

البیو کامو

الإنسان المیت

ترجمة
فهاد رضا

الإنسان في اللغة

البشير كامو

جائزة نوبل،

الإنسان الملتصق

ترجمة

فهاد رضا

عاز لى الأدب واللغة من السربون

منهورات عوحدات

بيروت - بّاريس

مشورات عويدات - بيروت
جميع حقوق الطبعة العربية في الماء وفي اللدان العربية
خاصة محفوظة لدار مشورات عويدات - بيروت ، بموجب
اتفاق خاص مع دار عالمي مار Gallimard - باريس

الى جان غرينيه

نذرت قلبي علانيةً للأرض العظيمة المعبّدة ،
وغالباً ما عاهدتها في ظلمة الليل المقدس ، على
أن أحبها ، مع ما تحمل من عبء القدر ، حباً
وفياً ودونما وجل حتى الموت ، وعلى أن لا
لا أقابل أي لغز من ألغازها بالازدراء .

هكذا ارتبطت بها برباط يميت .

هولدرلين

موت أمبيدوفليس

المقدمة

العبث والقتل

ثمة جرائم 'ترتكب بدافع الهوى' ، وأخرى استناداً الى محاكمات عقلية .
إن مجموعة القوانين الجزائية تميز بينهما تمييزاً ملائماً إلى حد كافٍ ، إستناداً
إلى مبدأ سبقيّ التصور والتصميم . وإننا لفي زمان سبقيّ التصور والتصميم ،
في زمان الجريمة الكاملة . فلم يعد مجرمونا هؤلاء الاطفال العزل يتذرعون
بالحب . لأنهم ، بالعكس ، راشدون ؛ ولا سبيل إلى دحض ذريعتهم : الفلسفة
التي 'تستخدم لكل شيء' ، حتى لتحويل القتل إلى قضاة .

إن هينكليف ، في مرتفعات وبذرنغ^(١) ، مستعد لقتل البرية كلها كي يملك
حييته كافي ، ولكن لن يخطر بباله أن يقول إن هذا القتل معقول ، أو أنه
يُبرر بمذهب . إنه يرتكب الجريمة ، وعند هذا الحد يقف كل معتقده .
ويفترض هذا العمل قوة الحب ، والمزاج الملائم . وبما أن قوة الحب نادرة

(١) مقدمة الكتاب مطبوعة ، والأفضل أن تقرأ ناية بعد الانتهاء من الكتاب لأنها تشير
بشكل مقتضب وغريدي لما هو معمل ومشروح في فصول الكتاب المختلفة - الحرب -
(٢) قصة .

الوجود ، لذلك يبقى القتل عملاً استثنائياً ، ويحتفظ إذن بطابعه التحطيمي . ولكن اعتباراً من اللحظة التي نساوع فيها ، بسبب انعدام المزاج الملائم ، إلى التسليح بأحدى النظريات ، ومُؤدِّ تشريع الجريمة بالتدريج بالمحاكمات المنطقية ، فإما تشعب تشعب العمليات العقلية ، وتكتسب كل أشكال القياس المنطقي . لقد كانت متوحدة منفردة كالصرخة ، فاذا بها 'تصبح عامة شاملة كالعلم . بالأمر كانت في قفص الانهزام ، وما هي ذي قد أصبحت صاحبة الأمر والنهي .

لن نستطيع غيظاً لذلك هنا . فهدف الدراسة ، ونكرر القول ، هو قبول واقع الحال ، ونعني الجريمة المنطقية ، وأن نقصص مبرراتها : إنني أبذل جُهدي هذا في سبيل فهم زماني . لعلنا نعتبر أن عصر أشد أو استعبد أو قتل سبعين مليون نسمة خلال خمسين عاماً ، يستدعي فقط وقبل كل شيء أن يحاكم . إلا أنه يجب أن نفهم ديبه . ففي العهود الأولية الساذجة حين كان الطاغية يمسح مدناً بأكملها لإعلاء مجده ، وحين كانت العبد الموثق بعربة المنصر يسير معروضاً في شوارع المدن المختلفة بأعياد النصر ، وحين كانت 'يرمى بالعدو إلى الحيوانات المفترسة أمام جموع الشعب المحقد ، نقول : لئلا جرائم مثل هذه الساذجة ، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع الحكم أن يكون جلياً . أما أن 'تقام معسكرات العبيد تحت راية الحرية ، وأن 'تبرر المجازر بحجة الانسان أو بالليل الى انسانية متفوقة ، فهذا لعبري ما يُعني ، بوجه ما ، قوة التمييز والحكم . حيناً تزين الجريمة بثوب البراءة ، وذلك بحكم طريقة مقالوبة غريبة يتميز بها عصرنا ، يومئذ يُطلب الى البراءة أن تقدم مبرراتها . إن مطمح هذه الدراسة قبول وتفحص هذا التحدي الغريب .

إن يبت التصيد أن نعرف هل البراءة ، اعتباراً من قيامها بعمل ، لا يسعها أن تمتنع عن القتل . فنحن لا نستطيع ان نقوم بعمل إلا ضمن إطار زماننا ، وبين الأناس المحيطين بنا . ولن نعرف شيئاً ما دمنا لا نعلم هل لنا الحق في أن نقتل هذا الانسان الآخر الموجود أمامنا ، أو في أن نوافق على مقتله . وبما أن

كل عمل في يومنا هذا يؤدي الى القتل ، المباشر أو غير المباشر ، لذلك لا نستطيع القيام بعمل قبل أن نعلم هل ينبغي لنا ، ولماذا ينبغي لنا ، أن نقتل .

ليس المهم بعدُ أن نرجع إلى أصل الأشياء ، بل أن نعرف . والعالم على ما هو عليه - كيف تنصرف فيه . ففي زمان الإنكار ربما كان من السهل أن تتساءل حول مشكلة الانتحار . أما في زمن النظريات العقائدية فيجب السير بموجب الأصول مع القتل . فإذا كان للقتل أسبابه ، فنحن وزماننا على هدى من أمرنا . وإذا لم يكن له أسبابه ، فنحن في دوامة الجنون ، وليس لنا من مخرج سوى أن نجد قية ، أو أن تنصرف عن هذه الطريق . مهما يكن من أمر ، فعلينا أن نجيب بوضوح عن السؤال المطروح علينا ، في خضم العصر وصيحات احتجاجه « لأننا محور الموضوع . فنذ ثلاثين عاماً ، قبل عقد النية على القتل ، أنكرنا وأنكرنا كثيراً حتى أنكرنا ذاتنا بالانتحار . الله يغش ، والجميع يغشون معه ، وأنا نفسي أغش ، بناء على ذلك ، أنا أموت : لقد كان الانتحار محور الموضوع . أما النظريات العقائدية في الوقت الحاضر فلم تعد تنكر سوى الآخرين « الفاشين الوحيدون . بناءً على ذلك يقتل الآخرون . وهكذا ، في مطلع كل فجر ، ثمة قتلة مزدانون بالأوسمة يتسللون الى زنزاة : لقد صار القتل محور الموضوع .

أن التحليلين قائمان معاً . وهما يشداننا بالأحرى لدرجة اننا لم نعد تتمكن من اختيار مشكلاتنا . انهما يصطفياننا الواحد تلو الآخر . فلنقبل إذن أن نكون موضع اصطفاة . إن هدف هذه الدراسة أن تتابع ، أمام القتل والتبرد ، تأملًا بدأ حول الانتحار ومفهوم العبث .



على أن هذا التأمل لا يقدم لنا في الوقت الحاضر سوى مفهوم واحد ، مفهوم العبث . وهذا المفهوم ، بدوره ، لا يحمل إلينا سوى تناقض فيما يتعلق بالقتل . إن الشعور بالعبث ، حينما نزعهم بادية دي بدء اننا نستخلص منه قاعدة

سلوك « يجعل القتل على الأقل عملاً ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، وبالتالي عملاً ممكناً . فإذا كنا لا نؤمن بشيء ، وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء ، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أية قيمة ، أصبح كل شيء ممكناً ، ولا أهمية لأي شيء . لا يعود هناك إذن ما يؤيد وما ينافي ، ولا يكون القاتل على خطأ أو على صواب . في وسعنا حينئذ أن نؤجج الحارق ، كما في وسعنا أن نتذّر أنفسنا للعناية بالمجذومين . وتكون الرذيلة والفضيلة مجرد صدفة ، أو مجرد نزوة .

يمكننا أن نقرر حينئذ أن لا نقوم بعمل ، ومعنى هذا على الأقل قبول مقتل الآخرين ، وإن نرثي - إن لزم - بُعد البشر عن الكمال . ويمكننا أيضاً أن نستبدل العمل بالخلقة المفجعة ، وفي هذه الحالة لا تعود الحياة الإنسانية سوى مدار لعب .

ويمكننا أخيراً أن نعتزم القيام بعمل لا يكون بلا داع . وفي هذه الحالة الأخيرة ، نظراً لعدم وجود قيمة عليا موجبة للعمل ، سنتجه في منحنى الفعلية المباشرة . بما أنه ليس من شيء صحيح أو باطل ، حسن أو سيء ، لذلك ستكون القاعدة أن يظهر من أعمالنا أننا أكثر فعالية ، أي : أكثر قوة . حينئذ لا يعود الناس متقسّمين إلى فئة عادلة وفئة باغية ، بل إلى سادة وعبيد . وعليه ، كيفما اتفهمنا ، نرى أن للقتل مقامه المفضل في صميم الإنكار والعدمية . فإذا ادعينا تبني الموقف العبي ، فمن واجبنا أن تنبأ للقتل ، مقدمين المنطق على وسواس نعتوبها وهمية . لا جرم أن الأمر يتطلب بعض الاستعدادات ، ولكنه ، في الحاصل ، يتطلب أقل مما تصور « إذا حكمنا على ذلك استناداً إلى التجربة . ومع ذلك ، من الممكن دائماً ، كما يرى عادة ، أن ندفع غيرنا إلى القتل . كلّ شيء يُسوّى أدن باسم المنطق ، إذا وجد المنطق حقاً فائدته فيه .

والكن ليس في وسع المنطق أن يجد مصلحته في موقف يُريه على التوالي

ان القتل ممكن وغير ممكن . ذلك ان التحليل العبيثي ، بعد ما جعل عملية القتل على الاقل ، عملية ليس لها ما يؤيدها أو ما ينافيها ، ينتهي الى إدانة هذه العملية في أهم نتيجة من نتائجها . إن النتيجة الأخيرة الناجمة عن المحاكمة العبيثية هي ، في الحقيقة ، نبذ الانتحار ، واستبقاء هذه المقابلة اليائسة بين التساؤل الإنساني وصمت العالم ^(١) . والانتحار معناه نهاية هذه المقابلة ، والمحاكمة العبيثية ترى انها لا تستطيع الموافقة على ذلك إلا بإنكار مقدماتها الخاصة . وتُصَبَّح مثل هذه النتيجة ، في رأيها ، هروباً أو خلاصاً . ولكن من الواضح ان هذه المحاكمة في الوقت ناهية ، تقبل الحياة على انها الخير الوحيد الضروري ، لأنها بالضبط تسمح بهذه المقابلة ، ولولاها لكان الرهان العبيثي بلا دعامة . فليَكُنْ يقول إن الحياة عبث ، يلزم للشعور ان يكون شعوراً حياً . فكيف اذن ، دون ان نراجع امام الميل الى الراحة ، نحفظ لأنفسنا فقط بالتسرع بتل هذه المحاكمة ؟ والحقيقة ، ما أن يُعترف بهذا الخير كخير ، حتى يشل الجميع . اننا لا نستطيع ان نضفي على القتل تماسكاً اذا انكرنا هذا التماسك على الانتحار . إن الذهن المشبع بفكرة العبث يقرّ « دون شك » بالقتل قضاء وقدرأ ، ولكن لا يسمعه ان يقبل بالقتل المبني على المحاكمة العقلية . فالقتل والانتحار هما ، إزاء المقابلة ، شيء واحد ، يجب أن تقبلها معاً أو أن نطرحها معاً .

ذلك أن العدمية المطلقة ، العدمية التي تقبل بتسوية الانتحار ، تُسرع بمزيد من السهولة أيضاً الى القتل المنطقي . فإذا كان زماننا يسلم دونما صعوبة بأن للقتل مبرراته ، فذلك بسبب عدم الاكترات بالحياة الذي تتميز به العدمية . لقد كانت هناك ، دون ريب ، فترات بلغ فيها حب الحياة حداً جعله ينفجر هو أيضاً في أعمال إجرامية مقرطة . ولكن هذه المبالغات كانت كحرق متعة رهيبة ، ولم تكن هذا النظام الرتيب ، أقامه منطق "بائس يتساوى في ناظره كل شيء" . ولقد سار هذا المنطق بغير الانتحار التي تغذى بها عصرنا ، حتى نتيجتها

.....
(١) راجع اسطورة سبريت .

القصوى ، ونعني القتل المبرر . وفي الوقت نفسه ، بلغ ذروته في عمليات الانتحار الجماعي . إن اسطع برهان ، قدمته رؤيا الدمار الكلي المتتالية عام ١٩٤٥ ؛ فإفناء الذات لم يكن شيئاً يُذكر بالنسبة الى المجانين الذين كانوا يُعدّون لأنفسهم ميتة تأليهية في الاوكلر . كان الامر الاساسي بالنسبة اليهم أن لا ينفوا أنفسهم فقط ، بل أن يمحروا معهم العالم كله . بصورة ما ، يُعتبر الانسان الذي يقتل نفسه على انفراد ، محتفظاً بقيمة ما ، لأنه في الظاهر لا يُقر لنفسه بحقوق على حياة الآخرين . والدليل على ذلك انه لا يستعمل ابداً ، في سبيل السيطرة على الآخرين « هذه القوة الرهيبة وهذه الحرية الواسعة اللتين تأتياه عن تصميمه على الموت . إن كل انتحار منفرد ، حيناً لا يكون دافعه الفيل ، هو في بعض نواحيه صادر عن شرف النفس أو عن الازدراء . يد أننا نزدري بإسم شيء ما . فإذا كان العالم فاقده الأهمية بالنسبة الى المنتحر ، فذلك لأن هذا الأخير يملك فكرة عما هو مهم أو يمكن أن يكون مهماً بالنسبة اليه . فنحن نعتقد أننا نهدم كل شيء ، ونحمل معنا كل شيء ، ولكن عن هذا الموت بالذات تتبع قيمة ربما تستحق أن نحيا من أجلها . لذلك ، لا يُستنفذ الإنكار المطلق بالانتحار . ولا يمكن أن يُستنفذ إلا بإفناء انفسنا وإفناء الآخرين إفناء تاماً . وليس في وسعنا ان نحيا ، على الاقل ، إلا باتجاهنا نحو هذا الحد الرائع . إن الانتحار والقتل هما هنا وجهان من مرتبة واحدة ، مرتبة عقل تعبس يؤثر التمجيد الاسود الذي تتلاشى فيه الارض والسماء ، على الألم الناجم عن الوضع المحدود .

وبنفس الصورة ، اذا انكرنا على الانتحار اسبابه ، فلا يمكننا ان نقر للقتل بالأسباب . إذ لا يمكننا ان نكون نصف عديمين . إن المحاكمة العبيثة لا تستطيع في الوقت نفسه ان تصور حياة الشخص المتكلم ، وان تقبل بالتضحية بالآخرين . فنحن أن نقر باستحالة الإنكار المطلق – والعيش بصورة ما ، لإقرار هذه الاستحالة – فإن اول شيء لا يمكن إنكاره هو حياة الآخرين . وعليه ،

إن المفهوم الذي اومئنا بأن القتل ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، هو نفسه الذي يجرده بعدئذ من مبرراته . وعليه ، نعود الى الوضع غير الشرعي الذي حاولنا الخروج منه . والواقع أن محاكمة كهذه تؤكد لنا في وقت واحد أننا نستطيع ولا نستطيع أن نقتل . انها 'تختلفنا' في جو من التناقض ، دون أن يكون هناك ما من شأنه ان 'يحرم القتل أو يجعله ، مهددين مهددين ، نجرفنا حقبة مصابة بحمى العدمية ، وفي العزلة مع ذلك ، بأيدينا السلاح... وماخوذ' بخناقنا .



ولكن هذا التناقض الجوهرى يظهر ولا بد مع مجموعة من التناقضات الأخرى حالما ندعي البقاء في العبث ، مهملين طابعه الحقيقي كالتقاليد 'معاش ، كنقطة انطلاق ، كشيء على صعيد الوجود^(١) للشك المتهاجي عند ديكارت . العبث هو في حد ذاته تناقض .

إنه تناقض في مضمونه ، لأنه يزيح الأحكام القيمية ، مع الرغبة في المحافظة على الحياة ؛ في حين ان العيش في حد ذاته حكم قيمي . التفتس 'حكم . من الخطأ ، ولا شك ، ان تقول إن الحياة اصطفاء دائم . ولكن من الصحيح ايضاً اننا لا نستطيع تصور حياة محرومة من كل اصطفاء . فالموقف العبثي ، من خلال وجهة النظر البسيطة هذه ، موقف لا يمكن تصوره ، بالفعل . ولا يمكن تصوره ايضاً في تعبيره . كل فلسفة من فلسفات اللامعنى تقوم على تناقض بمجرد ما يعبر عنها . انها ، بذلك ، تعطي للفوضى أقل حد يمكن من التمسك ، وتدخل الترابط الى ما ليس فيه ترابط ، على حد زعمها . إن مجرد الكلام يصلح الأمر . والموقف الوحيد المتأسك القائم على اللامعنى هو الصمت ؛ هذا اذا

(١) راجع مسألة الانتقال من الشك الى اليقين ، واثبات وجود الأنا عند ديكارت . ص ٦٥ .
- تيارات الفكر العلمى ، تأليف اندويه كريسون ، ترجمة سعاد رضا ، منشورات عويدات .

كان الصمت ، بدوره ، لا يعني شيئاً . العبثية التامة تحاول أن تكون خرساء .
فاذا ما تكلمت ، فذلك لأنها معجبة بذاتها ، أو لأنها - كما سنرى - تعتبر
نفسها موقفة . هذا الاعجاب بالذات ، هذا الاعتبار للذات ، يميز تماماً الالتباس
العميق الذي يكتنف الموقف العبثي . وبصورة ما ، إن العبث الذي يدعي
التعبير عن الانسان في انفراده يجعله يحيا أمام مرآة . وحينئذ يتعرض التمزق
الأصلي لأن يصبح مريخاً . إن الجرح الذي 'يحكك' بكثير من الاهتمام ، يولد
اللذة في النهاية .

على أن كبار مغامري العبث لم يعوزونا . ولكن عظمتهم تقاس ، أخيراً ،
في انهم رفضوا تساهلات العبث ، ولم يحتفظوا إلا بمتطلباته . انهم يدمون في
سبيل ما هو أكثر ، لا ما هو أقل .

قال نيتشه : « الذين يريدون قلب الأمور رأساً على عقب ، لا أن يخلقوا
أنفسهم بأنفسهم » أولئك هم اعدائي » .

أما نيتشه فيقلب الأمور ، ولكن كي يحاول أن يخلق . وهو يشيد بالنزاهة
مسلطاً سيطرته على المتعصبين ، « ذوي منطية الخنزير » . إن المحاكاة العبثية ،
كما تنفصل من الاعجاب بالذات « تجرد الزهد » . انها ترفض التشتت وترتمي في
إملاق اعتباطي ، في إزماع على الصمت ، في التنسك الغريب الخاص بالتمرد .
إن الشاعر رانبو الذي يتغنى بـ « الحريمة الحلوة التي تتوح في وحل الشارع » ،
يجرع الى مدينة « هرار » ليشكو من أمر واحد فقط : انه يعيش بلا أسرة
في هذه المدينة . كانت الحياة بالنسبة اليه « تمثيلية هزلية يقوم الجميع بأدوارها » .
ولكن لما دنت ساعة الموت ، إذ به يشكو أمره الى أخته قائلاً : « سأوارى
تحت التراب ، أما أنت فستسيرين في ضياء الشمس ! » .



العبث متناقض إذن ، اذا ما اعتبر كفاعدة حياة . فما الغرابة اذا لم يقدم
لنا القيم التي تقرر « بالنسبة لنا » ، شرعية القتل ؟ من المستحيل ، على كل ، أن

نبني موقفاً على انفعال نفسي مميز. إن الشعور العبي واحد من مشاعر أخرى. فلننهر بطابعه كثيراً من الأفكار والأفعال في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ، فهذا يثبت قوته وشرعيته فقط . ولكن حدة شعور ما ، لا يترتب عليها أن يكون هذا الشعور عاماً شاملاً . إن الخطأ الذي وقعت فيه حقبة بأسرها ، هو أنها وضعت - أو افترضت أنها موضوعة - قواعد سلوك اعتباراً من انفعال نفسي يأس ، حركته الخاصة ، بما هو انفعال نفسي ، أن يجاوز ذاته . ان الآلام الكبرى ، كالأفراح الكبرى ، قد تكون موجودة في بداية عاكمة ما . أنها عوامل وسيطة ، ولكننا لا نستطيع أن نجد لها ثانية وان نستبقها طوال هذه المحاكات . فإذا كان شرعياً اذن أن نأخذ الحساسية العبية بعين الاعتبار ، وان نشخص داء ما كما نجد في ذاتنا وفي الآخرين ، فمن المستحيل أن نرى في هذه الحساسية ، وفيما تفترض من عدمية ، سوى نقطة انطلاق ، سوى نقد معاش ، سوى مثل للشك المنهجي على صعيد الوجود . بعدئذ يجب ان نخطم المرأة وانكسارها الثابتة ، وان ندخل في الحركة الجارفة التي بواسطتها يجاوز العيب ذاته .

عندما تحطم المرأة ، لا يبقى لدينا ما من شأنه أن يفيدنا في الإجابة على الأسئلة التي يطرحها العصر . ان العيب ، كالشك المنهجي ، نبذ كل شيء وضرب عنه صفحاً ، وخلقنا في مأزق حرج . ولكنه ، كالشك المنهجي أيضاً ، يستطيع اذا ما عاد الى ذاته أن يوجه تحريات جديدة . وحينئذ تستمر المحاكمة بنفس الصورة . فانا أصرخ قائلاً انني لا أؤمن بشيء ، وأن كل شيء عيب ، ولكنني لا أستطيع الشك في صرختي ، وينبغي لي على أقل تقدير أن أؤمن باحتجاجي . إن البديهة الوحيدة التي ألقاها في صميم التجربة العبية ، هي التردد . انني ، وأنا المحروم من كل علم ، والمكره على أن أقتل أو على أن أوافق على القتل ، لا أجد تحت تصرفي سوى هذه البديهة التي تتميز أيضاً بما أنا فيه من غرث . إن التردد ينشأ عن مشهد انعدام المنطق ، أمام وضع جائر

مستقل . ولكن توبه الأمل يطالب بالنظام وسط القوضى ، وبالوحدة في صميم الزائل المتلاشي . انه يصرخ « يطالب بإلحاح ، يريد أن تتوقف المهرلة وأن يستقر أخيراً ما كان يُسَطَّر حتى الآن ، وبلا انقطاع ، على صفحة البحر . انه يريد أن 'يجول' ؛ ولكن التحويل معناه القيام بعمل » والقيام بعمل معناه « غداً ، القتل ، في حين انه لا يعلم هل القتل مشروع . انه ، بالضبط ، يولد الافعال التي يُطلب اليه تدويرها . على الترد إذ أن يستمد مبرراته من ذاته ، لأنه لا يستطيع ان يستخلصها من أي شيء آخر . عليه أن يرضى بفحص ذاته ليعرف كيف يتصرف .

هناك قرنان من الترد الماورائي أو التاريخي ، يعرضان لتفكيرنا . ولا يستطيع سوى مؤرخ ان يطبع الى عرض المذاهب والحركات التي تتالت فيها ، عرضاً مفصلاً ؛ على الأقل ، لا بدّ انه من الممكن ان نجد فيها خطاً يوجه خطانا . إن الصفحات التالية لا تقترح سوى بعض العلامات الفارقة التاريخية ، وفرضية مفترية . هذه الفرضية ليست الوحيدة الممكنة ؛ وهي ، على كل ، عاجزة عن توضيح كل شيء . ولكنها تقسّر اتجاه زماننا تفسيراً جزئياً ، وتكاد تفسر إفراطه تفسيراً كلياً . إن التاريخ العجيب الذي نأتي على ذكره في هذا الكتاب هو تاريخ العطرسة الأوروبية .

وما كان في وسع الترد « على كل » ، أن يكشف لنا أسبابه إلا في ختام تحقيق يتناول موافقه ومطاعه وانتصاراته . فلعل في أعماله قاعدة السلوك التي لم يتمكن العبث من مدنا بها ، وإشارة على الأقل حول حق أو واجب القتل ، ولعل فيها أخيراً الأمل في خلق ما . الانسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو . والمسألة هي ان نعرف هل هذا الرفض لا يستطيع السير به إلا إلى إفناء الآخرين وإفناء ذاته ، وهل على كل فرد أن ينتهي بتبرير القتل الشامل ، أو انه بالعكس ، وعلى الأقل ، دون أن يطمح الى براءة متعملة ، يستطيع أن يكتشف مبدأ بتحريم معقول .

الفصل الأول

الإنسان المتمرد

فكرة وجود حد ،
فكرة وجود حتى ما (١)

ما الإنسان المتمرد ؟ انه انسان يقول : لا . ولئن رفض ، فانه لا يتغلى .
فهو أيضاً انسان يقول : نعم ، منذ أول بادرة تصدر عنه . إن العبد الذي
ألف تلقى الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر اليه غير
مقبول . فما هو فحوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « أن الأمور استمرت اكثر مما يجب » و « أنها مقبولة حتى
هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده » و « انك غاليت في تصرفك » ، وتعني أيضاً
أن « هناك حداً يجب ان لا تتخطاه » . وخلاصة القول إن هذه « اللا » تؤكد
وجود حد . إننا نجد نفس فكرة الحد في إحساس المتمرد بأن الانسان الآخر
« يبالغ » ، وأنه يسطق حقه ويمجاوز الحد الذي اعتباراً منه يحاسبه ويحده حتى
آخر . فحركة التمرد تستند إذن ، في نفس الوقت ، الى رفض قاطع لتعدي لا
يُطاق ، والى يقين مبهم بوجود حق صالح ، وبصورة أصح ، الى اعتقاد المتمرد
ان « له الحق في أن ... » . فلا بدّ للمتمرد من أن يكون مقتوناً بشعور
المرء بأنه على حق ، بصورة ما ، وفي مجال ما . وهذا المعنى يقول العبد المتمرد
« نعم » و « لا » في نفس الوقت . إنه يؤكد وجود الحد ، ويؤكد في الوقت
نفسه كل ما يتصوره ويريد أن يصونه فيما وراء الحد . ويبين بعناد أن في ذاته
شيئاً ما « يستحق أن ... » ، شيئاً ما يتطلب أن يؤخذ بعين الاعتبار . انه ،
بصورة ما ، يجابه الأمر القائم الصادر اليه بنوع من الحق في أن لا يضطهد الى
أبعد من الحق المقبول .

(١) القوانين الصميرة من وضع العرب . (الناشر)

التمرد ووجود قيمة

إلى جانب النور من المتعدي الغاشم ، هناك أيضاً في كل فرد مشايعة ثامة وفورية من الانسان لتسم معين من ذاته . إن الانسان يُدخل إذن بصورة ضمنية حكماً قيمياً يؤكد وسط المخاطر مهما كان واهي الأساس . حتى هذا الحد ، كان مخلداً الى الصمت على الأقل ، مستسلماً لهذا اليأس الذي يُقبل فيه بوضع ما حتى لو اعتُبر جائزاً . إن الإخلاق الى الصمت معناه الانحاء الآخرين بأننا لا نحكم على شيء ، ولا نرغب في شيء ؛ وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة أننا لا نرغب في شيء . إن اليأس ، كالعبث ، يحكم على كل شيء ويرغب في كل شيء بشكل عام ، ولا يحكم على أي شيء ولا يرغب في أي شيء بشكل خاص . وإن الصمت ليعبر عنه تعبيراً جيداً ، ولكنه ما أن ينطق ، فإنه يرغب ويحكم حتى لو قال : « لا » . إن المتمرد ، بالمعنى الاشتقاقي ، يبدل موقفه فجأة . لقد كان يسير تحت سطوة السيد ، فإذا به يقف موقف المجابهة . إنه يتقابل بين ما هو مفضل وغير مفضل . صحيح أن كل قيمة لا تولد التمرد ، ولكن كل حركة تمرد تستدعي ضمناً وجود قيمة . فهل نحن على الأقل بصدد قيمة ؟

الشعور المفاجيء بقيمة مبهمة

ثمة وعي - مهما تكن درجة إبهامه - ينشأ عن حركة التمرد : الإدراك فجأة بأن في الانسان شيئاً يمكن للإنسان أن يتوحد معه ذاتياً ، ولو لوقت قصير . حتى الآن ، لم يكن 'يخس' بهذا التوحد إحساساً فعلياً . لقد تحمل العبد كل التمسقات السابقة لحركة التمرد . بل كثيراً ما تقبل ، دون تمرد ، أوامر أفسى من الأمر الذي يبرر الآن رفضه . لقد كان يولد بالصر ، وربما كان يدفن هذه الأوامر المتصفة في أنماق ذاته ، ولكنه - نظراً لصمته - كان مشغولاً بمصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعد . ومع نقاد الصبر وانعدامه تبدأ ، العكس ، حركة قد تمتد فتشمل كل ما كانت

مقبولاً في السابق . هذه الوثبة تكاد تكون دائماً ذات مفعول رجعي . فالعبد عندما يرفض الأمر المهيمن الصادر عن سيده، يرفض في الوقت نفسه حالة العبودية بالذات . إن حركة التمرد تسير به إلى أبعد مما كان عليه في رفضه البعث . بل انه يتخطى الحد الذي عينه لحصه ، مطالباً الآن بأن يُعامل على قدم المساواة مع سيده . فالشيء الذي كان في البدء مقاومة عنيدة من الانسان ، أصبح الآن الانسان كله متوحداً في هذه المقاومة ومختصراً فيها . حينئذ يضع هذا القسم من ذاته والذي كان يريد دفع الآخرين على احترامه ، نقول : يضع هذا القسم فوق كل ما تبقى ، ويعلم انه يفضل على كل شيء ، حتى على حياته . ويصبح هذا الجزء بالنسبة اليه بمثابة الخير الأسمى . لقد كان وضعه من قبل وضع التسوية المحققة ، فاذا به يرتقي دفعة واحدة (« بما أن الأمر هكذا ... ») في وضع جديد : « كل شيء او لا شيء » .

إن الشعور ^(١) يولد مع التمرد .

الاستعداد للفوت في سبيل
هذا الكلام المهم

ولكننا نرى أن هذا الشعور هو « في نفس الوقت ، شعور بـ « كل شيء » لا يزال على درجة كافية من الغموض ، وشعور بـ « لا شيء » يُبشر بإمكانية تضحية الانسان في سبيل هذا الكل . فالتمرد يريد أن يكون كل شيء ، يريد أن يتوحد توحداً ذاتياً كلياً مع هذا الخير الذي شعر به فجأة ، وأن يُجَيِّساً ويُعترف به في شخصه . إنه يريد أن يكون هذا الكل ، أو أن يكون لا شيء : أي أن تحرمه القوة المتحركة به حرماناً نهائياً . وهو ، في النهاية ، يرضى بالحرمان والسقوط الاخير ، ونعني الموت ؛ اذا كان لا بد من حرمانه من هذا الكرسي الخاص الذي يسميه ، مثلاً ، حرية . إنه يؤثر أن يموت عزيزاً رافع الرأس على أن يعيش عبثاً المهوان .

(١) معنى وعي .

مجاوزه الذات الى قيمة

مشتركة بين الناس

تمثل « القيمة » ، في نظر المؤلفين الصالحين ، وفي اغلب الاحيان ، انتقالاً من الواقع الى الحق ، من المرغوب فيه الى المشتى (وذلك عن طريق المرغوب فيه اعتيادياً ، بوجه العموم) . إن الانتقال الى الحق واضح في التمرد ، كما رأينا . وكذلك الانتقال من « كان يجب أن يتحقق ذلك » الى « أريد أن يتحقق ذلك » . وربما بشكل أكثر هذا المفهوم : مفهوم تجاوز الفرد في خير أصبح مشتركاً . إن بروز « كل شيء أو لا شيء » يبين أن التمرد « خلافاً للرأي السائد » ، وعلى الرغم من أنه ينشأ في صميم فردية الإنسان « يثير التساؤل حول مفهوم الفرد بالذات . والحقيقة ان الفرد اذا قبل بالموت ، ومات في الوقت الموافق في حركة تمرده ، فانه يدلل بذلك على انه يضحي بذاته في سبيل خير يعتبر انه يجاوز مصيره الخاص . واذا فضل الموت على إنكار هذا الحق الذي يذود عنه ، فلأنه يضع الحق فوق ذاته . إنه يتصرف إذن باسم قيمة ، لا تزال مبهمة ، ولكنه يحس على الأقل بأنها قيمة مشتركة بينه وبين الناس جميعاً . وعليه ، نرى ان التأكيد الذي ينطوي عليه كل فعل تمرد يمتد الى ما هو أبعد من الفرد ، وذلك بمقدار ما ينتشله من عزله المفترضة ويمده بداع الى العمل . ولكن يجدر بنا ان نلاحظ ان هذه القيمة السابقة في وجودها لكل عمل ، تناقض الفلاسفات التاريخية الصرفة التي تذهب الى ان القيمة 'تكتسب' -- هذا اذا كانت 'تكتسب' -- في نهاية العمل . إن تحليل التمرد يقودنا على الأقل الى تصور وجود طبيعة بشرية ، كما كان يعتقد الإغريق ، وخلافاً لفرضيات الفكر المعاصر . فلماذا يثور الانسان لو لم يكن هناك في ذاته شيء دائم يستدعي الصيانة ؟ إن العبد يجب في الحقيقة لنصرة الجميع ، في الوقت نفسه ، وذلك حينما يعتقد ان هذا الأمر الصادر اليه 'ينكر شيئاً لا يخصه وحده فحسب' ، بل هو محل مشترك يجد فيه الناس جميعاً ، حتى ذاك الذي

يشتم هذا العبد ويضطهده ، رابطة جائرة^(١) .

ملاحظات

هناك ملاحظتان تدعمان هذه المحاكمة :

١ - نلاحظ أولاً أن حركة التمرد ليست ، في جوهرها ، حركة أفانية . قد يكون لديها ، ولا شك ، مقاصد أفانية . ولكننا نتمرد ضد الكذب مثلاً ، نتمرد ضد الاضطهاد . أضف الى ذلك ، ان التمرد ، اعتباراً من هذه المقاصد وفي توبه الصيبي ، لا يصون شيئاً ؛ لأنه يغامر بكل شيء . لا جرم انه يطالب بالاحترام من أجل ذاته ، ولكن بمقدار ما يتوحد ذاتياً مع جماعة طبيعية .

٢ - فلنلاحظ بعدئذ ان التمرد لا ينشأ فقط وبالضرورة لدى المضطهد ، بل قد ينشأ أيضاً لدى مشاهدة الاضطهاد الذي يتعرض له شخص آخر . هناك إذن ، في هذه الحالة ، توحد ذاتي مع الشخص الآخر . ويجب أن نبين بأن المسألة ليست مسألة توحد ذاتي بنفساني ، مسألة وسيلة بحس القرد بواسطتها في مخيلته أن الاهانة موجهة اليه . قد يحدث لنا ، بالعكس ، ان لا نتحمل رؤية إهانات تكال للآخرين ، مع العلم بأننا سبق لنا فتحملنا نحن انفسنا دون ان نتمرد . إن الانتحارات الاحتجاجية في السجون ، وهي الانتحارات التي كان الارهابيون الروس يلجأون اليها عندما كان رفاقهم 'يجلّدون بالسياط' ، أكبر دليل على هذه الحركة العطية . وليست المسألة ايضاً مسألة الاحساس بوحدة المصالح . فنحن قد نجد في الحقيقة ان الظلم اللاحق بأناس نعتبرهم من اخصامنا ، ظلماً مثيراً . هناك فقط توحد ذاتي في المصائر وتحزب . فالقرد وحده لا يشكل إذن هذه القيمة التي يريد الدفاع عنها . لا بد ، على الأقل ، من جميع البشر لتشكيلها . في التمرد ، يجاوز الانسان ذاته في الآخرين ، ومن وجهة النظر

(١) إن الرابطة التي تجمع بين الضحايا هي نفس الرابطة التي تجمع بين الصحبة والجلاد . ولكن الجلاد لا يعرف ذلك .

هذه ، 'يعتبر التضامن البشري تضامناً ماورائياً . بيد اننا لا نقصد في الوقت الحاضر سوى هذا النوع من التضامن الذي ينشأ في حالة الرسوف في الأغلال .



مقارنة التمرد والذل

يمكننا أيضاً ان نوضح الوجه الايجابي للقيمة التي يفترضها كل تمرد ، وذلك بمقارنتها بمفهوم سلبى بحث مفهوم الغل كما عرفه شيلر . الحقيقة ان حركة التمرد هي اكثر من عملية مطالبة ، بالمعنى القوي للكلمة . لقد عرف شيلر الغل تعريفاً ممتازاً ، كتسم ذاتي ، كإفراز مشؤوم لعجز مستديم ، يجري ضمن حيز مغلق . أما التمرد فيصدع الكائن ويساعده على مجاوزة ذاته . انه يحرر أمواجاً كانت ساكنة فصارت عاتية . وإن شيلر نفسه يركز على الوجه السلبى للغل ، ملاحظاً المقام الكبير الذي يحتله في تقية النساء المتذورات للشهوة والتملك . أما في أصل التمرد فتمة مبدأ قدرة وافرة وفعالية زاخرة . إن شيلر على حق أيضاً في أن يقول إن التمني يهر الغل بطابع قوي . ولكننا نتمنى ما لا نملك « في حين ان المتمرد يدافع عن كيانه . إنه لا يطالب فقط بما لا يملك أو بما حرم منه ، بل يرمي أيضاً الى دفع الآخرين الى الاعتراف بشيء ما ، سبق ان اعترف به هو نفسه ، في جميع الحالات تقريباً ، على انه أهم من الأشياء التي قد يتبناها . فالتمرد لبس بواقعي . وفي اعتقاد شيلر أيضاً أن الغل يصبح وصولية أو حقداً ، تبعاً لنشوته في نفس قوية أو ضعيفة . ولكننا ، في كلتا الحالتين ، نريد ان نكون غير ما نحن عليه . الغل هو دائماً غل ضد الذات . أما المتمرد ففي أول حركة تصدر عنه يرفض مس كيانه . انه يناضل من أجل سلامة جزء من كينوته ، ولا يسعى أولاً الى التوسع بل الى تأكيد الذات .

يبدو أخيراً ان الغل يتلذذ سلفاً بآلام يتخى أن يحس بها من هو موضوع حقه . وإن نيتشه وشيلر على حق في أن يربا دليلاً على هذه الحساسية في المقطع الذي ينهى فيه توتوليان قرءاءه ان أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الأباطرة الرومان يحترقون في سعير جهنم . هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل الفضيحة والأمانة الذين كانوا يحضرون عمليات الاعدام . أما التمرد فيكتفي ، في مبدئه ، برفض الذل دون أن يطلبه للانسان الآخر . بل انه يرتضي لنفسه بالألم ، على أن تحترم سلامته ويُصان كماله .

نقد شيلر

لذلك لا نفهم لماذا يوحّد شيلر توحيداً ذاتياً مطلقاً بين روح التمرد والغل . وان نقده للغل في مذهبه خير الانسانية العام (الذي يصفه على أنه الشكل غير المسيحي لحبة البشر) ربما انطبق على بعض الاشكال المبهمة من المذهب المثالي الانساني أو على فنون الارهاب . ولكنه باطل فيما يتعلق بتمرد الانسان على وضعه ، هذه الحركة التي تدفع الفرد الى أن يحب مدافعاً عن كرامة مشتركة بين البشر جميعاً . إن شيلر يريد أن يثبت ان مذهب خير الانسانية العام يكون مقروناً بكره الناس . فنحن نحب الانسانية بوجه العموم ، كي لا نضطر الى حب المخلوقات بوجه الخصوص . هذا صحيح في بعض الحالات ، واننا لنفهم شيلر فهماً أفضل حينما نرى ان المذهب المذكور يتمثل بالنسبة اليه في الفيلسوفين بنّام وروسو . بيد أن حب الانسان للانسان قد ينشأ عن شيء آخر غير حساب المنافع^(١) ، أو ثقة بالطبيعة البشرية^(٢) ، هي - على كل - ثقة نظرية .

(١) إشارة الى نظرية الفيلسوف بنّام - العرب -

(٢) إشارة الى نظرية الصلاح الطبيعي عند روسو - العرب -

منطق جديد

إزاء النفعين ، وإزاء مؤدّب إميل^(١) ، هناك هذا المنطق الذي جسّده دوستوفيسكي في إيفان كارامازوف ، والذي ينتقل من حركة التمرد إلى العصيان الماورائي^(٢) ، إن شير الذي يعرف ذلك ، يلخص هذه النظرة كما يلي : « ما أقلّ المحبة في العالم حتى بددها على كائن آخر غير الكائن الانساني » . حتى لو كانت هذه الفكرة صحيحة ، فإن اليأس القاتل الذي تقترضه يستحق شيئاً آخر غير الازدراء . والواقع أنها لا تقدّر الطابع الممزق الذي يتصف به تمرد كارامازوف . أما مأساة إيفان فتتأ عن فيض من حب لا موضوع له . بما أن هذا الحب أصبح دون استعمال ، بسبب نكران الإله ، لذلك يُعقد العزم على تحويله الى الكائن البشري باسم مشاركة خيرة سمحاء .

إعجاية التمرد

على كلّ ، في حركة التمرد كما نظرنا إليها حتى الآن ، لم نصطب مثلاً أعلى تجريبياً ، عن فقر في العاطفة وبهدف مطالبة عقيدة . وإنما طالبنا بأن يؤخذ بعين الاعتبار هذا الجزء الذي لا يمكن إرجاعه الى التصور الذهني عند الانسان ، هذا الجزء الدافئ الذي لا يفيد لشيء غير الكينونة . فهل يعني ذلك انه لا يوجد أي تمرد مشحون بالغل ؟ كلا « وهذا ما نعرفه معرفة كافية في عصر الأحقاد . ويمكن علينا أن نأخذ هذا المفهوم بعناهُ الاوسع بحافة أن لا نبقي أمينين له ، وهذا الخصوص يجاوز التمرد الغل من جميع الجوانب . ففي مرتفعات ويزرنج ، عندما يفضل هيكليف حبه على الله ، ويطلب الجميع كي يلتقي بمن يحب ، فليس شابه المهان هو الذي يتكلم فقط ، بل تتكلم

(١) اسم الفن التقليدي في كتاب رومو التربوي المسى إميل - المرب -

(٢) سرى تمرد إيفان كارامازوف مدرّساً بشكل موسّع في الصفحات المقبلة تحت عنوان : رفض الخلاص - المرب -

أيضاً التجربة الملتبته ، تجربة حياة بأكملها . نفس الحركة قد دفع لإبكرات على أن يقول ، في نوبة مذهشة من نوبات هرطقته ، إنه يفضل الجحيم مع يسوع على الجنة من غير يسوع . إنها اندفاعة الحب ذاتها . فصد شيار ، لا يسعنا إذن أن نفيض في التشديد على التأكيد المحبوم الذي يسري في حركة التردد ، والذي يميزه عن الغل . إن التردد الذي يبدو سليماً في الظاهر لأنه لا يخلق شيئاً ، هو في الحقيقة إيجابي جداً لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه دائماً ، في الانسان .



التمرد والمجتمعات

ولكن هذا التمرد والقيمة التي يحملها ، أليسا سيئتين ؟ الحقيقة ان الأسباب الدافعة إلى التمرد تتبدل « فيما يبدو ، بتبدل العصور والحضارات . بما لا ريب فيه ان المنبوذ المندومي ، أو المحارب في مملكة الأنكا ، أو البدائي الموجود في افريقيا الوسطى » أو أحد أفراد الجماعات المسيحية الأولى ، لم يكن لديهم نفس الفكرة عن التمرد ، بل لممكننا أن نثبت إثباتاً شديد الرجحان ان مفهوم التمرد لا معنى له في هذه الحالات المعينة . ولكن اذا أمكن للعبد الاغريقي « والقين الملوك ، والجندي المرتزق في عصر النهضة ، والبورجوازي الباريسي في عهد الوصاية ، والمتقف الرومي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، نقول اذا أمكن هؤلاء جميعاً أن يختلفوا في أسباب التمرد ، فانهم يتفقون دون أي ريب على شرعيته . وبعبير آخر ، يبدو أن مشكلة التمرد لا تكتسب معنى دقيقاً إلا داخل التفكير الغربي . ويمكننا أن نكون أكثر وضوحاً أيضاً اذا لاحظنا مع شيار أن روح التمرد صعبة الظهور في المجتمعات التي بسودها التفاوت الواسع (نظام الطبقات المندوسية) أو ، على العكس ، في المجتمعات التي تسودها المساواة المطلقة (بعض المجتمعات البدائية) . ليست روح التمرد ممكنة ، في المجتمع ، إلا ضمن الأرهاط التي تغطي فيها مساواة

نظرية فوارق واقعية كبرى . لذلك لا تكتسب مشكلة التمرد معنى إلا داخل المجتمع الغربي . وحينئذ قد تسول لنا نفوسنا أن نؤكد بأن هذه المشكلة متعلقة بنمو الفردانية ، لو لم نتحدثنا الملاحظات السابقة من الخلوصل الى هذا الاستنتاج.

التمرد والوعي وعالم القديسات

على صعيد البداية ، كل ما يمكننا استخلاصه من ملحوظة شيلر ، في الحقيقة ، ان هناك في مجتمعاتنا بسبب نظرية الحرية السياسية ازدياداً لفهوم الانسان لدى الانسان ، وان هناك بسبب تطبيق هذه الحرية بالذات ظمناً مقابلاً . فالحرية الواقعية لم تتزايد بنسبة تزايد وعي الانسان للحرية . عن هذه الملاحظة لا يمكننا ان نستنتج سوى ما يلي : إن التمرد ملك الانسان الطلع الشاعر بحقوقه . ولكن لا شيء نجولنا بأن نقول إن المسألة مسألة حقوق الفرد فقط . إذ يبدو ، بالعكس ، وبفضل التضامن الذي أشرنا اليه سابقاً ، ان المسألة مسألة شعور بالذات متزايد الاتساع ، ينشأ لدى الجنس البشري خلال مغامراته . والواقع ان الفرد في مملكة الأنكا أو المنبوذ الهندوسي لا يطرح على نفسه مشكلة التمرد ، لأن المشكلة 'حلت' بالسبة اليه في التقاليد ، وقبل ان يتسنى له طرحها على نفسه ، والجواب موجود في القديسات . واذا كنا لا نجد في عالم القديسات مشكلة التمرد ، فذلك لأننا في الحقيقة لا نجد فيه أي التباس ، فلقد أعطيت جميع الأجوبة دفعة واحدة . هكذا استبدلت الماورائيات بالأسطورة . ولم يعد هناك تساؤلات ، بل أجوبة وتفسيرات خالدة ، يمكن لها إذ ذاك أن تكون ماورائية ، ولكن الانسان قبل ان يدخل عالم القديسات ، وكما بدخله أيضاً ، أو حالما يخرج منه ، وكما يخرج منه ايضاً ، ... هو تساؤل وتمرد . الانسان المتمرد هو الانسان الموجود قبل عالم القديسات أو بعده ، والمنهمك في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الأجوبة انسانية ، أي مصاغة بشكل منطقي . اعتباراً من هذه اللحظة يكون كل تساؤل ، كل كلام ، تمرداً . أما في عالم القديسات يكون كل كلام حمداً وشكراً . ويصبح ممكناً بالتالي ان

نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة الى الفكر البشري سوى عالين : عالم
 القديسات (أو عالم العون ^(١) على حد التعبير المسيحي) ، وعالم التمرد . إن
 اختفاء احدهما معناه ظهور الآخر ، وإن أمكن لهذا الظهور أن يجري بأشكال
 عديدة . هنا أيضاً نجد « كل شيء » أو « لا شيء » ^(٢) . إن ما تبتنع به مشكلة
 التمرد من صفة حالية مردؤه فقط الى ان مجتمعات بأمرها أرادت أن تبتعد عن
 عالم القديسات . فنحن نحيا في تاريخ نُزعت عنه القدسية . لا جرم أن الانسان
 لا يُلخّص في العصيان . بيد ان تاريخ اليوم ، بمواقفه الإنكارية ، يضطروا الى
 القول إن التمرد أحد أبعاد الانسان الأساسية . انه حقيقتنا التاريخية . علينا
 إذن ان نجد فيه قيمنا ، اللهم إلا اذا هربنا من الواقع . فهل في وسعنا أن نجد
 قاعدة سلوك ، بعيداً عن عالم القديسات وعن قيمه المطلقة ؟ هذا هو السؤال
 الذي يطرحه التمرد .



التمرد والتضامن

استطعنا سابقاً أن نلاحظ القيمة المهمة التي تنشأ عند هذا الحد الذي يستقر
 فيه التمرد . علينا الآن أن نتساءل هل هذه القيمة موجودة في الاشكال الحالية
 للفكر والعمل المتمردين ، وإن نبين محتواها اذا كانت موجودة فيها . ولكن
 فلنلاحظ قبل متابعة الكلام ان أساس هذه القيمة هو التمرد نفسه . إن تضامن
 البشر يقوم على حركة التمرد ، وهذه الحركة ، بدورها ، لا نجد ما يبررها إلا
 في هذه المشاركة . لذلك من حقنا أن نقول إن كل تمرد يسبح نفسه بإنكار أو
 بتهديم هذا التضامن ، يفقد في الوقت نفسه اسم التمرد ، ويلتقي في الحقيقة مع
 إذعان قتال . كما ان هذا التضامن ، خارج عالم القديسات ، لا يكتسب حياة

- (١) مما لا ريب فيه ان هناك تمرداً ماورائياً في المسيحية ، ولكن قيامة المسيح والتبشير بملكوت
 الرب المرعى انه وعد بمجاة أزلية ، هي الاجوبة التي تحمل هذا التمرد عديم الجدوى .
- (٢) راجع ما جاء سابقاً (ص ٢٤) تحت عنوان : الشعور المناجى بقيمة مبهم (الحرب) .

إلا في مستوى التمرد . وحينئذ 'تعلن' مأساة الفكر الحقة . فالإنسان ، كما يوجد ، عليه ان يترد ، ولكن على تمرده ان يحترم الحد الذي يكتشفه في ذاته ، هذا الحد الذي عنده بشرع البشر بالوجود بتلاقيهم مع بعضهم بعضاً . فلا يمكن إذن للفكر المتمرد ان يستغي عن ذاكرة : انه توتر دائم . وإذا ما تبعناه في ضيعه وأفعاله ، فعلينا أن نين ، كل مرة ، هل بقي أميناً لنبله الأولي ، أم أنه بدافع التعب والجنون نسيه في نشوة الطغيان أو العبودية .

التمرد والمشاركة

ولكن ها كم ، في غضون ذلك ، أول تقدم 'يدخله' روح التمرد في تفكير كان في البدء مقتنعاً بالعبيية وبالعدم الظاهري الذي يغلف العالم . فالألم يكون فردياً في التجربة العبيية . ولكن اعتباراً من حركة التمرد يشعر بأنه ألم جماعي ، ويصبح مصيراً مشتركاً بين الجميع . إن أول خطوة بخطوها فكر تتملكه الغرابة هي أن يسلم بأنه يسهم في هذه الصفة مع البشر جميعاً ، وان الحقيقة الانسانية ، في مجموعها ، تعاني من هذا البعد عن الذات والعالم . والداء الذي كاث بيتلي انساناً واحداً يصبح وباء جمعياً . وفي تجربتنا اليومية الخاصة ، يقوم التمرد بنفس الدور الذي تقوم به الكوجتة^{١١} على صعيد الفكر : انه البديية الأولى . ولكن هذه الحقيقة البديية الاولى تنتشل الفرد من عزله . إنها محل مشترك يرسي القبة الاولى على البشر جميعاً :

أنا أفرد ، إذن نحن موجودون .

(١) أنا الفكر إذن أنا موجود .

الفصلُ الثاني

التمرد الماورائي

العبد المتبرد ، والمتبرد الماورائي

المتبرد الماورائي هو الحركة التي بواسطتها يتبرد إنسان ما ضد وضعه ، وضد الخلق كله . انه ماورائي لأنه ينكر غايات الانسان والخلق .

العبد يحتاج ضد الوضع المخصص له ضمن حالته (١) ، أما المتبرد الماورائي فيحتاج ضد الوضع المخصص له كإنسان .

العبد العاصي يؤكد ان فيه شيئاً ما لا يرضى بالطريقة التي يعامله بها سيده ، أما المتبرد الماورائي فيعلن بأن الخلق قد حرّمه .

ليست المسألة بالنسبة الى كليهما مسألة إنكار ليس غير . ففي كلتا الحالتين ، في الحقيقة ، نجد حكماً قهراً بإساره يرفض المتبرد الموافقة على وضعه الخاص .

تبرد العبد تطلع الى نظام

فلنلاحظ ان العبد المتبرد على سيده لا يتم بأن 'ينكر هذا السيد كإنسان ، بل كسيد . إنه 'ينكر أن يكون لسيده الحق في ان ينكره ، هو ، العبد ، بوصفه تطلباً وحاجة . ويسقط السيد من مرتبة بمقدار عدم استجابته لحاجة يوليها الإهمال . فإذا كان البشر لا يستطيعون الركون الى قيمة مشتركة يقرها الجميع في كل فرد ، فحينئذ يصح الانسان مستقلاً بالنسبة الى أخيه الانسان . إن العاصي يطالب بأن 'يعترف له بهذه القيمة في ذاته اعترافاً واضحاً ، لأنه يتصور أو يعلم ان القوضى والاجرام سيعمان العالم ، إذا لم يؤخذ بهذا المبدأ . وتظهر حركة التبرد لديه كمطالبة بالوضوح والوحدة (٢) .

إن أبسط شكل من اشكال العصيان يعبر ، بحكم مفارقة عجيبة ، عن التطلع الى نظام .

(١) أي ضمن حالة العبودية (العرب) .

(٢) بمعنى النجاة (العرب) .

موقف المتمرد الماورائي

ينطبق هذا الوصف تماماً على المتمرد الماورائي . فهو يقف على أنقاض عالم عظم مطالباً بوحده . إنه يجابه مبدأ الظلم الموجود في العالم يبدأ العدالة الكامن في ذاته . إنه لا يريد إذن ، في البدء ، إلا أن يحل هذا التناقض ، وأن يقيم سلطان العدالة الموحد ، إذا استطاع ، أو سلطان الظلم ، إذا أخرج . وفي غضون الفترة الفاصلة ، يفضح التناقض .

إن التمرد الماورائي ، إذ يحتج بواسطة الموت على ما يميز به الوضع من نقصان ، وبواسطة الشر على ما يميز به من توزيع ، يقول : إن التمرد الماورائي باحتجائه المذكور هو مطالبة " ميسوتة " ، مطالبة " معلنة " ضد آلام الحياة والموت . فإذا كانت عقوبة الموت المعينة الشاملة تعرف الوضع البشري ، فإن التمرد ، بوجه ما ، معاصر لها . والمتمرد يرفض وضعه الغائي ، وفي الوقت نفسه يرفض الاعتراف بالقوة التي تجعله يعيش في هذا الوضع . ليس المتمرد الماورائي إذن ملجأ بوجه التأكيد ، كما قد نعتقد ، ولكنه مجدّد حتماً . إنما يجدّد أولاً باسم النظام ، معلناً أن الله أبو الموت ، وأنه العار الأكبر .

سلطان السيد

وحضوع العبد سيئان

فلنعد الى العبد المتمرد كي نوضح هذه النقطة . فهذا العبد كان يثبت ، في احتجاجه ، وجود السيد الذي يتمرد ضده . ولكنه ، في الوقت نفسه ، كان يدل على أنه يلحق بتبعيته سلطة هذا الأخير ، ويؤكد سلطته الخاصة : ونعني قدرته على أن يضع تحت البحث دائماً وابدأ هذه السلطة المتفوقة التي كانت تحكم به حتى الآن . وبهذا الخصوص ، يُعتبر السيد والعبد حقاً في نفس الوضع : سلطان الاول الموقت نسبي كخضوع الآخر . ان كلا القوتين تؤكدان ذاتهما بالتناوب ، ساعة العصيان ، ربنا تتجاهلان لتحطم إحداهما الاخرى ، وحينئذ تختفي إحدى هاتين القوتين اختفاء موقئاً .

التمرد والكائن العلوي

كذلك ، اذا ثار التمرد الماورائي ضد قوة يؤكد وجودها في الوقت نفسه ، فانه لا يثبت هذا الوجود الا ساعة إنكاره . وحينئذ يجر هذا الكائن العلوي في نفس المصير الانساني الدليل ، لأن سلطته الزائلة توازي وضعنا الزائل . إنه 'يخضع هذا الكائن العلوي لقوة الرفض الانساني ، ويجنيه امام هذا الجزء الذي لا ينجي لدى الانسان ، ويدبجه عنوة' في وجود عبثي بالنسبة للناس ، ويتزعه أخيراً من مقامه العلوي ليدخله في التاريخ ، أبعد ما يكون عن استقرار سرمدى لا يستطيع ان يجده الا في موافقة البشر الإجماعية . هكذا يؤكد التمرد أن ، على متواه ، كل وجود سامٍ هو وجود متناقض على الاقل .

التمرد والاستسلام للانكار الاثام أو الخضوع الكلي

لا يمكن إذن لتاريخ التمرد الماورائي أن يختلط مع تاريخ الإلحاد . بل إنه ، من زاوية معينة ، يختلط مع تاريخ الشعور الديني المعاصر . فالتمرد يتحدى أكثر مما ينكر . انه ، في البدء على الاقل ، لا يحذف الله ، بل يكلمه فقط كلام الند للند . ولكن المسألة ليست مسألة حوار مجاملة ، بل مسألة مجادلة تحذوها الرغبة في التغلب . إن العبد يبدأ بالمطالبة بالعدالة ، ثم ينتهي به الأمر الى المطالبة بالسلطة . فهو ، بدوره ، يحتاج الى التحكم . إن الانتفاضة على الوضع تنتظم في حملة عارمة ضد السماء ، لتعود منها بملك سجين يُعلن خلعهُ أولاً ، ويحكم عليه بالموت بعدئذ^(١) . هكذا ينتهي العصيان البشري في ثورة ماورائية . إنه يسير من التظاهر الى التنفيذ ، من الدائدي^(٢) الى الثوري .

(١) إشارة الى قتل الملك المستند الى الحق الالهي وستوضح هذه النقطة في الفصول الآتية .

(المغرب)

(٢) الدائدي هو من اهل الظاهر وستوضح ذلك في الفصول الآتية (المغرب) .

وما ان يُخلع الرب عن العرش ، حتى يتبين للعاصي ان هذه العدالة وهذا النظام وهذه الوحدة التي كان ينشدها عبثاً في وضعه ، أصبح من واجبه أن يوجد لها بكتلتا يديه ، ان يخلقها بنفسه ، وأن يبور بذلك عملية الخلق الرباني . وحينئذ يبدأ مجهود يائس لبناء مملكة البشر ، حتى لو اقتضى ذلك ارتكاب الجرائم . وهذا لا يتم دون نتائج رهيبة ، لا نعرف منها الآن سوى بعضها . ولكن هذه النتائج لا ترجع ابدأ الى التمرد ذاته ، أو انها على الاقل لا تظهر إلا بقدر ما ينسى المتمرد اصله ، وعمل التوتر العنيف الذي يقيه مشدوداً بين القبول والرفض ، ويستسلم اخيراً للانكار التام أو الخضوع الكلي . ان المصيان الماورائي يقدم لنا في أول حركة من حركاته نفس المحتوى الايجابي الذي يقدمه عصيان العبد . ومتكون مهمتنا ان نفحص مصير محتوى التمرد في الاعمال التي تنتسب اليه ، وان نبين الى اين تؤدي خيانة المتمرد لأصله ، أو اماتته له .

أبناء قاييل

التمرد في القديم :

روميثيوس

التمرد الماورائي، بحصر المعنى ، لم يظهر في التاريخ الفكري بشكل متناكس إلا في نهاية القرن الثامن عشر . فابتدأت آنذاك الأزمنة الحديثة على ضحيج الأسوار المتهاوية . ولكن اعتباراً من هاتيك الآونة ، تتالت نتائجه بصورة مستمرة ، ولا نبالغ اذا اعتقدنا انها كَيْفَت تاريخ عصرنا . فهل يعني ذلك ان التمرد الماورائي كان فاقداً للمعنى قبل هذا التاريخ ؟ الحقيقة ان غاذجه تعود الى غابر الازمان ، لأن عصرنا يروق له الادعاء بأنه عصر "روميثيوسي" . ولكن هل هو حقاً بروميثيوسي ؟

إن الأساطير الدينية الأولية تصور لنا بروميثيوس مربوطاً الى عامود قائم في أقاصي الارض ، شهيداً أزلياً ، محروماً الى الأبد من مغفرة يرفض التماسها . وإن أسخيل^(١) Eechyle ليضعهم من صورة البطل ، فيجعل منه ثاقب البصيرة (« ما من شقاء يحل لي الا تكهنت بوقوعه ») ، ويجعله يجاهر ببغضه لجميع الآلهة ، وإذ يرمي به في « بحر عاصف من اليأس القاتل » ، يقدمه للبروق والصواعق : « آه ! اشهدوا ما أعاني من ظلم » .

(١) نسبة الى بروميثيوس إله النار .

(٢) أبو المأساة الاغريقية . مؤلف : روميثيوس المفيد ، والثلاثية - الحرب -

الاعريق وانموذج التمرد

لا يمكننا اذن أن نقول إن الاقدمين جهلوا التمرد الماورائي . فقد رمحوا ، قبل إبليس بكثير^(١) ، صورة مؤلة ونيئة عن التمرد ، واعطونا أعظم أسطورة عن العقل المتمرد . إن العبقرية اليونانية التي لا ينضب معينها ، والتي أفسحت المجال وسيعاً لأساطير التواضع والاذعان ، قد عرفت مع ذلك أن تعطي أنموذجاً عن العصيان . ولا مراء في أن بعض الحصال البروميشوسية ما تزال موجودة في التاريخ المتمرد الذي نعيش :

- الصراع ضد الموت : « لقد أنقذت البشر من هاجس الموت » .
- الطموح الأعمى : « لقد أودعت فيهم الآمال العمياء » .
- محبة البشر : « عدو الإله زوس ... لأنني أحببت البشر حباً جاً » .

التمرد الاعريقي وروح الاعتدال

ولكن لا يمكننا أن ننسى أن «بروميشوس حامل النار» الحد الاخير في الثلاثة الأسخيلية^(٢) ، بشر بسلطان التمرد الذي نال التعفران . ان اليونان لا يكبدون شيئاً . وفي أقصى ما يبلغون من جرأة ، يظلون وفيين لهذا الاعتدال الذي سموا به الى مرتبة التأليه . ان متوهم لا يثور ضد الخلق كله ، بل ضد الإله زوس فقط ، وهو ليس سوى إله من آلهة عدة ، بالإضافة الى انه محدود الأجل والمدة . وبروميشوس نفسه هو نصف إله . المسألة اذن مسألة تصفية حسابات خاصة ، مسألة نزاع على الخير لا صراع عام يدور بين الخير والشر .

سبب روح الاعتدال
عند الاعريق

ذلك ان الاقدمين وإن كانوا يؤمنون بالقدر ، كانوا يؤمنون أولاً بالطبيعة

(١) لقد تمرد إبليس على ربه - العرب -

(٢) الثلاثة هي ثلاث تراجديات كان يتقدم بها المتنافسون في المباريات الدرامية ، وتعتبر ثلاثة أسجيل أفضل - العرب -

التي هم جزءٌ منها . التمرد على الطبيعة معناه إذن التمرد على الدات « معناه مناطقة الجدران. فالتمرد المنطقي الوحيد هو اذن الانتحار. ان القدر الاغريقي نفسه هو قوة هياء 'يخضع لها مثلاً 'يخضع للقوى الطبيعية . ومنتهى الجنون بنظر الاغريقي ان 'يجلد البحر بمقرفة' (١) ، انه جنون يليق بالبرابرة . ليس من شك في ان الاغريقي يصف الافراط ، لأنه موجود ، انما يعطيه محله ، وبذلك يعين له حداً . ان تمهدي آشيل (٢) بعد موت صديقه باتروكليس ، واستئزال الأبطال المساوين اللعنات على قدرهم لا يستدعيان الادانة العامة الشاملة. كما أن أوديب Edipe يعلم انه غير بريء . انه مذنب على كره منه ، انه أيضاً جزءٌ من القدر ، وهو يشكو أمره ، ولكنه لا يتفوه بأقوال لا يمكن تلافئها . وأنثيغون (٣) نفسها تمرد ، ولكن باسم التقاليد ، ولكي يجد أخوها الراحة في القبر وترواحي الطقوس . المسألة إذن مسألة فرد رجعي . ان الفكر اليوناني ، هذا الفكر ذا الوجهين ، يكاد يتبع دائماً أباس الألمان بكلمة أوديب الخالدة ، بكلمته يُقر وهو الاعمى البائس أن كل شيء خير . القبول يتوازن إذن مع الرفض . وحتى عندما يصور لنا أفلاطون مسبقاً بكاليكليس Callicles الأنودح النيشوي العامي ، وحتى عندما ينتف هذا الأخير قائلاً : « ألا فليات اسات يتحلى بالخلق المطلوب ... انه سيتحرر من الإسامر ، وسيدوس بقدميه مراسيمنا وشعوذاتنا وسحرنا ، وسيدوس أيضاً هذه القوانين التي 'تعتبر جميعاً ، دونما استثناء ، قوانين مخالفة للطبيعة . لقد تمرد عبدنا وتكشّف عن سيد » نقول : حتى آنذاك فانه يتفوه بكلمة الطبيعة اذا ما رفض القانون .

خصائص المكر اليوناني

ذلك ان التمرد الماورائي يفترض نظرة مبسطة عن الخلق (٤) ، ما كان

- ١) أي أن مقارعة القدر غير مجدية ، وهي أشبه ما تكون بجلد البحر بمقرفة - الحرب .
 ٢) أشهر بطل في الايلاذة . يح أن لا يخلطه مع أسكيل - الحرب .
 ٣) ابنة أوديب .
 ٤) كثيراً ما تستعمل هنا كلمة خلق بمعنى : كون ، عالم - الحرب .

بالامكان وجودهما عند اليونان . فلم يكن هناك في اعتقادهم آلهة من جهة ، وبشر من جهة أخرى ، بل درجات تقود من أولئك الى هؤلاء . كان تصور البراءة المعارضة للذنب ، وتصور تاريخ يتلخص كله في الصراع بين الخير والشر ، شيئاً غريباً عليهم . في عالمهم أخطاء أكثر مما فيه جرائم ، والجريمة النهائية الوحيدة هي مجاوزة الحد . أما في العالم التاريخي المحض الذي يوشك أن يكون عالمنا ، فلم يعد هناك أخطاء ، بل جرائم وفي طبيعتها ملازمة الحد^(١) . بناء على ذلك ، يمكننا ان نفهم المزيج الغريب من الوحشية والتسامح ، والذي يجده في الأسطورة الاغريقية . فاليونان لم يجعلوا قط من الفكر معسكراً محضاً معزولاً ، وهذا ما يجعلنا دونهم مستوى . على كل ، لا يمكن تصور التمرد الا على انه تمرد ضد شخص ما . ان نظرية الإله الشخصي ، الإله الخالق وبالتالي المسؤول عن الأشياء جميعاً ، هي وحدها التي تكسب الاحتجاج الانساني معناه . وعليه ، يمكننا أن نقول ، دونما تناقض ، ان تاريخ التمرد هو في العالم الغربي غير منفصل عن تاريخ المسيحية . ولا بد في الحقيقة من انتظار المراحل الاخيرة من الفكر القديم كي نرى التمرد وقد شرع يجد لغته لدى نفر من مفكري المرحلة الانتقالية^(٢) ، وبعث لا يجارى لدى ابيقورس ولوكريس .

نبذة جديدة :

ايقورس ، لوكريس

في حزن ابيقورس الخفيف نبذة جديدة . وليس من شك في انه ناشئ عن قلق ليس بغريب عن الفكر الإغريقي . ولكن النبذة المؤثرة التي اكتسبها هذا القلق ذات دلالة . « يمكننا أن نؤمن انفسنا ضد الأشياء جميعاً ، أما فيما يتعلق بالموت فنظل كسكان قلعة مهدمة الأسوار » .

(١) يقصد أن ملازمة الحد تعتبر جريمة نظر عالمنا الحالي - العرب -

(٢) المرحلة السابقة لولادة المسيح بقليل - العرب -

ويوضح لو كريس قائلاً : « جوهر هذا العالم الى الموت والدمار » . فلماذا نؤجل المتعة الى ما بعد ؟ « من انتظار الى انتظار ، نُفني حياتنا ، ونفوت جميعاً وقد أجهدنا العناء » . علينا إذن ان نتمتع . ولكن يا لها من متعة ! إنها تكمن في إحكام سد أسوار القلعة ، وتأمين الحيز والماء في الظلال الصامتة .

عزل الموت عن الكائن

بما أن الموت يهددنا ، لذلك علينا ان نثبت ان الموت ليس شيئاً . إن ابيقورس يعزل الموت عن الكائن ، شأنه في ذلك شأن ابيكتيت ومارك أوريل . « ليس الموت شيئاً بالنسبة لنا ؛ لأن ما ينحل ، يصبح عاجزاً عن الحس ؛ وما لا يحس أبداً ، ليس شيئاً بالنسبة لنا » .

الموت عودة الى العنصر

هل هو العدم ؟ كلا . لأن كل شيء في هذا العالم مادة ، ولا يعني الموت سوى العودة الى العنصر . الكائن هو الحجرة ^(١) . واللذة الخاصة التي يتحدث عنها ابيقورس تكمن خاصة في انعدام الألم . إنها سعادة الحجرة .

حق الامل

للخلاص من المصير المحتوم ، يقتل ابيقورس الحساسية ، وذلك بحركة رائعة نجدها عند كبار الكلاسيكيين الفرنسيين . ويقتل في البدء أول صيحة تند عن الحساسية ، ونفي الامل .

مصدر شقاء البشر

وما يقوله هذا الفيلسوف الاغريقي عن الآلهة لا يُفهم على وجه آخر . كل شقاء يحل بالبشر مصدره الامل الذي ينتزعهم من صمت القلعة ، ويرمي بهم على الاسوار في انتظار الخلاص . هذه الحركات المنافية للصواب ليس لها سوى نتيجة واحدة : أنها تنكأ جراحات ضمدت بعناية . لهذا السبب لا ينكر ^(٢) لأن الحجرة لا تعرف الامل ، ولا الامل (المعرب) .

أبيقورس الآلهة ، بل يبعدها ، ولكن بصورة تسبب الدوار لدرجة أن المخرج الوحيد للنفس أن تحبس نفسها ثانية بين الجدران^(١) . « الكائن السعيد الخالد لا مشكلة له ، ولا يخلق مشكلة لأحد . »

موقف الآلهة عند لو كريس

ويزيد لو كريس قائلاً : « لا ريب في أن الآلهة ، وبحكم طبيعتهم بالذات ، يتمتعون بالخلود في أعمق سكونية ، متجنبين أمورنا ، منصرفين عنها كل الانصراف ، فلننس الآلهة إذن ، ولا تفكر فيها أبداً ، وحينئذ « لن تكدر الصغور هواجس النهار ولا رؤى الليل » .

تمرد أبيقورس تمرد دلاهي

وفي زمن لاحق ، نجد فكرة التمرد الازلية هذه ، ولكن مع تقاريف هامة . إن التصور الديني الوحيد الذي يتخيله المتمردون هو : إله لا ينبغي ولا يعاقب « إله أصم . ولكن في حين يلعن الشاعر فيني صمت الآلهة ، يعتقد أبيقورس ما يلي : بما أنه ليس من الموت بدءاً ، لذلك فإن صمت الانسان يهد لهذا المصير المحتوم خيراً بما تفعل الأقوال الربانية . إن هذا المفكر الغريب يبذل قصارى جهده ليقم الجدران حول الانسان ، وليعيد بناء أسوار القلعة ، وليخلق - دوننا شفقة - صرخة الامل الانساني التي لا تقمع . وحين يتم الانطواء الاستراتيجي ، حينئذ فقط « وكلله وسط البشر ، يتغنى أبيقورس بالنصر ، في نشيد بشير غاماً الى صفة تمرده الدفاعية . « لقد أحبطت مكائلك ايها القدر ! وأقفلت جميع السبل التي تسير بك إليّ . لن نمكنك ولن نمكن أية قوة أخرى شريرة من التغلب علينا . وحينما تدق ساعة الرحيل المحتوم ، سينفجر استنارنا لأولئك الذين يتسكون دون جدوى بأهداب الحياة ، في هذه الترتيلة البهيمية : آه ! كانت حياتنا موفورة الكرامة ! » .

(١) أي يحبسها بلا أمل (الموت) .

العامة ، المصير ، الصدفة ،

التنمرد المجهومي

إن لو كريس « دون غيره من أبناء زمانه ، سار بهذا المنطق أبعد بكثير ، وجعله يصب في المطالبة الحديثة . وهو لم يصف شيئاً ، في الأساس ، الى ابيقورس . ورفض ، هو ايضاً ، كل مبدأ تفسيري لا يقع تحت الحس . ليس الجوهر الفرد سوى الملجأ الاخير يتابع فيه الكائن ، وقد عاد الى عناصره الاولى ، نوعاً من الخلود الاصم الاعمى ، نوعاً من الموت الخالد ، يمثل بالنسبة الى لو كريس كما بالنسبة الى ابيقورس ، السعادة الوحيدة الممكنة . ولكن كان لا بد له مع ذلك من ان يسلم بأن الجواهر الفردة لا تتشابك وحدها ؛ وبدلاً من أن يقول بقانون علوي ، وبالقدر الذي يريد أن ينكره ، سلم بوجود حركة طارئة (الكليامين) ، تتلاقى بموجبها الجواهر الفردة وتتعلق . فلنلاحظ ان مشكلة الازمنة الحديثة الكبرى قد طرحت مذكاً ، حيث اكتشف العقل ان انتشار الانسان من المصير المحتوم معناه تركه لعامل الصدفة . لهذا السبب سعى الى ان يعطي الانسان مصيراً تاريخياً هذه المرة . على ان لو كريس لم يبلغ هذه النقطة . إن بغضه للمصير المحتوم والموت يرضى بهذه الارض النشوى حيث تشكل الجواهر الفردة الكائن بالصدفة ، وحيث يتبدد الكائن ، صدفة ، في جواهر فردة ، ولكن مفرداته تدل مع ذلك على حساسية جديدة . فالقلعة العياء أصبحت معكراً محصناً منزلاً . إن « أسوار العالم » هي احد التعابير الاساسية في بلاغة لو كريس المجازية . وليس من شك في ان المهمة الكبرى في هذا المعسكر هي اسكات الامل وفتح الرجاء . ولكن زهد ابيقورس المنهاسجي تحول الى نك مضطرب تتوجه للعنات احياناً . إن القوى ، بنظر لو كريس ، هي دون شك « القدرة على النظر الى كل شيء بروح لا يعكر صفوها شيء » . ولكن هذه الروح ترتجف مع ذلك من الظلم اللاحق بالانسان . وتحت ضغط السخط ، ثمة مفاهيم جديدة في الإجرام والبراءة

والذنب والعقاب تسري خلال قصيدته الكبرى^(١) حول ماهية الأشياء ؛ فيجري الحديث فيها عن « جريمة الدين الاولى » وعن إيفيجيني^(٢) وبراءتها الذبيحة ، وعن هذا السهم الرباني الذي « غالباً ما يمر بجانب المذنبين ، ويقضي على حياة الأبرياء بعقاب ظالم » . ولئن هزىء لوكريس بالخوف من عقاب الآخرة ، فما ذلك أبداً في حركة ثمرد دفاعي ، كما عند أبيقورس ، وإنما بناءً على محاكمة هجومية : لماذا يعاقب فاعل الشر ما دمنا نرى بشكل كاف ومنذ الآن أن فاعل الخير لا يكافأ ؟

إنسان لوكريس

إن أبيقورس نفسه يتحول « في ملحمة لوكريس » إلى مترد رائع ، إلى مترد لا علاقة له بأبيقورس الأصلي . « على حين كانت الانسانية ، بنظر الجميع ، تغشى على الأرض حياة الذل والهوان ، مثقلة الكاهل بديانة تطل بوجهها من أعالي السماء « مهددة البشر بظهورها المرعب ، إذا باغريقي ، بانسان » يتجراً قبل غيره من البشر على رفع عينيه الفانيتين في وجه هذه الديانة ، وعلى الوقوف ضدها... هكذا جندل الدين بدوره ، وديس بالأقدام ، أما نحن معشر البشر فتسامى بنا النصر حتى السموات » . هنا نشعر بالفارق الذي قد يوجد بين هذا التجديف الجديد واللعنة القديمة . كان في وسع الأبطال الإغريق أن يتسوا بأن يصبحوا آلهة ، إنما في آن واحد مع الآلهة الموجودة سابقاً . كانت المسألة آنذاك مسألة ارتقاء في المرتبة . أما إنسان لوكريس فيشرع بثورة . إنه اذ ينكر الآلهة المجرمين وغير الجديرين ، يحتل مكانهم هو نفسه . إنه يخرج من المعسكر المنزول ويبدأ الهجمات الاولى ضد الآلهة باسم الألم الانساني . في العالم القديم ، كان القتل هو العامل الغامض الذي لا يمكن التكفير عنه . أما عند لوكريس فلم يعد قتل الانسان سوى رد على القتل الإلهي . ولئن انتهت قصيدة لوكريس

(١) عنوان قصيدته : في ماهية الأشياء (المرب) .

(٢) ابنة آعمنون .

بصورة عجيبة عن معابد إلهية مملوءة بركام الجثث المملوكة المنتهية ، فلم يكن ذلك مجرد صدفة .

★

التمرد المجوسي ومفهوم الإله الشخصي

لا يمكن فهم هذه اللغة الجديدة دون الاعتماد على مفهوم إله شخصي شرع بالتكون ببطء في عقل معاصري أيقورس ولوكريس . ولا يستطيع التمرد أن يطلب تفسيرات إلا من إله شخصي^(١) . فما أن يسيطر ، حتى يجب التمرد في تصميم عنيف ، ويعلن الرفض النهائي . في قابيل ، يلتقي أول تمرد مع أول جريمة . أما تاريخ التمرد ، كما نجاه حالياً ، فهو تاريخ أبناء قابيل أكثر مما هو تاريخ تلامذة بروميشوس . وعلى هذا الأساس ، يكون إله العهد القديم L'Ancien Testament خاصة هو الذي يعبرء الطاقة المتمردة . وبالعكس ، يجب الخضوع لإله إبراهيم واسحق ويعقوب حينما نكون قد أكملنا ، كباسكال^(٢) ، طريق العقل المتمرد . النفس التي تفوق غيرها في الشك تصبر الى أعظم جانسية^(٣) .

تدخل المسيح ، الألم بلا أمل

على هذا الأساس ، يمكن اعتبار العهد الجديد Le Nouveau Testament كمحاولة للرد سلفاً على كل القتل في العالم ، وذلك بتلطيف صورة الإله ، وإقامة وسيط بينه وبين الانسان . وعليه ، أتى المسيح ليعمل مشكلتين أساسيتين : وجود الشر ووجود الموت ، وهما بالضبط مشكلتا المتمردين . لقد قام حله أولاً على أخذ هاتين المشكلتين على عاتقه . فالإله - الانسان^(٤) يتألم ايضاً متحملاً آلامه بصبر . لذلك لا يمكننا أبداً أن نعزو الشر والموت اليه ، لأنه

(١) إله الديانات المايوية (المغرب) .

(٢) باسكال : حياته ، فلسفته ، منتخبات . تأليف اندريه كريون ، ترجمة نهاد رضا .

سلسلة « زمني علماً » رقم ٢٤ - منشورات عويدات .

(٣) مذهب جانينيوس وكان باسكال من التمسكين له (المغرب) .

(٤) المسيح .

هو نفسه يتمزق ويموت . ولا تصكسب ليلة التعذيب على جبل الجلجلة
 La Nuit du Golgotha مثل هذه الاهمية في تاريخ البشر إلا لأن الإله
 بعد ما تخلى علناً عن امتيازاته التقليدية عاش، في ظلمات هذه الليلة ، حتى النهاية
 عذاب الموت مع اليأس . بناء على ذلك ، نفهم قول المسيح : إلهي إلهي !
 لماذا تركتني ، وشكته الرهيب ساعة احتضاره . لو كان الاحتضار مدعوماً
 بالامل الدائم لكأن خفيفاً . فلا بدّ للاله من التعرض لليأس حتى يكون
 إنساناً .

حرف التمرد ، نوع صفة
 الظلم عن الألم

إن الغنوصية ، وهي ثمرة تعاون لمغربي مسيحي، حاولت خلال قرنين ،
 في ردة فعلها ضد التفكير اليهودي ، أن تعزز هذه الحركة . ونحن نعرف
 الوسطاء العديدين الذين تصورهم فالنتينوس^(١) مثلاً . ولكن الإيونات في هذا
 المذهب الخليط تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الخلقاى الوسيطة في المذهب
 الهيليني . انها تستهدف انقاص عبثية مواجهة انفرادية مباشرة بين الانسان
 الشقي والاله الحقود . انه خاصة دور الإله الثاني القاسي المحب للحرب ، عند
 مارسيون^(٢) . هذا الإله الوسيط خلق العالم المحدود والموت . علينا اذن ان
 نكرهه ، وعلينا في الوقت نفسه أن ننكر خلقه ، عن طريق التنسك ، حتى
 نخطم هذا الخلق بواسطة العفة . انها اذن مسألة تنسك متسامخ وتمرّد . إن
 مارسيون يحرف التمرد نحو إله أدنى كى يشيد بالإله الأعلى إسيادة افضل .
 ولكن المذهب الغنوصي ، بأصله الاغريقي ، بقي عقيدة توفيقية هدفت الى
 تهديم التراث اليهودي الموجود في المسيحية . وأرادت أيضاً أن تتجنب سلفاً
 مذهب القديس اوغسطينوس بمقدار ما يقدم هذا المذهب حججاً لكل تمرد .
 إن الشهداء ، في اعتقاد باسيليوس^(٣) مثلاً ، أخطأوا ، والمسيح ايضاً قد أخطأ ،

(١) من الفلاسفة النوصيين (المرء) .

(٢) من الفلاسفة النوصيين .

(٣) من الفلاسفة النوصيين .

لأنهم يتألمون . إنها فكرة غريبة ، ولكنها تستهدف نزع صفة الظلم عن الألم .
 فحمل العون الرباني الاعتباري القادر على كل شيء ، أراد القنوصيون أن يجعلوا
 نظرية الاشتراك في معرفة الاسرار ، هذه النظرية التي تترك للانسان كل فرصة .
 إن جمهرة الفرق ، لدى غنوصي الجيل الثاني ، تعبر عن هذا الجهد المتعدد
 العنيد الذي بذله الفكر الاغريقي كي يجعل العالم المسيحي أسهل مدخلاً ،
 وليحرّم من الأسباب قرداً كانت الهيكلية تعتبره كأسوأ الشرور . ولكن
 الكنيسة خطأت هذا المسعى ، وإذ فعلت ذلك زادت عدد المتمردين .

الاله المفلود ، وذرية هابيل

بمقدار ما كتب النصر المتزايد لذرية قابيل ، على امتداد العصور ، يمكن
 القول إن إله العهد القديم لاقى نجاحاً غير متوقع . إن المجدفين ، بحكم مفارقة
 عمية ، أصبحوا الإله الحسود الذي أرادت المسيحية طرده من مسرح التاريخ .
 وكان أحد مواقفهم الجريئة بحق ، إلحاقهم المسيح نفسه بمسكرهم ، منهن
 تاريخه على رأس الصليب وعند الصرخة المرة التي سبقت احتضاره . وعليه ،
 استبقيت صورة إله حقود ، وهو إله أحسن مطابقة للعقل كما كان يتصوره
 المتمردون . وإلى مجيء دوستوفسكي ونيته ، لم يتوجه التمرّد إلا إلى إله قاس
 يتبع هواه ، إلى إله يفضل دوغاً سبب مقنع تضحية هابيل بدلاً من قابيل ،
 مسبباً بذلك أول جريمة قتل . إن دوستوفسكي بالتصور ونيته بالفعل وسعاً
 ساحة الفكر المتمرّد توسيعاً مفرطاً ، وطالب إله المحبة نفسه بتقديم تبريرات .
 لقد اعتبر نيته الإله ميتاً في قلوب معاصريه ، لذلك هاجم ، كسلفه ستينور
 وهم الإله ، هذا الوم الذي بقي موجوداً ، تحت صورة الاخلاق ، في ذهن
 عصره . ولكن الفكر الملمد مثلاً ، حتى مجيء هذين المفكرين ، اكتفى بانكار
 قصة المسيح (« هذه الرواية التافهة في اعتقاد المراكز ساد Sade ») والبقاء
 على الايمان التقليدي بإله مرعب ، في مواقفه الانكارية بالذات .

التمرّد وشمول الألم

وبالعكس ، كانت الاناجيل التوجمان بين السماء والارض ، طالما كان الغرب

مسيحياً . وكانت صورة أعظم ألم 'تقدم' كلما صدرت صرخة تمرد منعزلة . بما أن المسيح تعذب هذا العذاب الشديد ، وبحض اختياره ، لذلك لم يعد هناك ألم ظالم ، وكل ألم أصبح ضرورياً . ووجه ما ، ان حدس المسيحية المر وتشاؤمها الشرعي فيما يتعلق بالقلب البشري ، هو أن الظلم الشامل 'يرضي' الانسان بقدر ما يرضيه العدل الكامل . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تسويغ تعذيب الابرياء الطويل العام ، سوى التضحية بإله بريء . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تخفيف احتضار البشر ، سوى ما حل بالإله نفسه من عذاب بائس . فاذا كان كل شيء دونما استثناء ، من الارض الى السماء ، فريسة الألم ، فثمة سعادة غريبة تغدو ممكنة حينئذ .

نصر الألم على البشر

ولكن ما أن ألغت المسيحية نفسها ، لدى خروجها من مرحلتها المظلمة ، معرضة لتقد العقل ، وبمقدار ما أنكرت ألوهية المسيح ، أصبح الالم ثانية من نصيب البشر وحدهم . فالمسيح المحروم ، المسيح المظلوم ، ليس سوى بريء جديد نكث به علانية بمثل إله ابراهيم^(١) . هكذا انفتحت ثانية الهوة التي تفصل السيد عن العبيد ، وصار التمرد يصرخ دائماً في وجه الإله الحسود المتخفي . لقد هدد المفكرون والفنانون الفاسقون لهذا الانقصال الجديد ، بهاجتهم ألوهية المسيح وما جاء به من أخلاق ، متخذين الاحتياطات المألوفة . ان عالم الرسام كالدو يعبر جيداً عن عالم الصعاليك المهوسين الذين بدأ ضحكهم بشكل متور أولاً ، وتصاعد حتى بلغ السماء أخيراً ، بواسطة « دون جوان » مولير . وخلال القرنين اللذين مهدا للانقلابات الثورية والمدنية للقدسيات في آن واحد ، والتي حدثت في نهاية القرن الثامن عشر ، كان كل مجهود الفكر الفاسق قائماً على جعل المسيح بريئاً ، أو أبله ، وذلك لإحلاقه بدنيا البشر ، بما هم عليه من 'نبل' أو هزة لأذع .

الانكار المطلق

إن أول هجوم متمسك ، في التاريخ ، هو هجوم المركيز ساد Sade الذي جمع في عدة هجومية واحدة براهين الفكر الملحد حتى الأب ميليه وفولتير . وغني عن البيان ان إنكاره هو أيضاً أشد إنكار . ان ساد لا يستخلص من التمرد سوى الرفض المطلق . والحقيقة ان سبعة وعشرين عاماً تقضى في السجن لبس من شأنها أن توجد عقلاً نزيهاً الى التوفيق . ان مثل هذا الحبس الطويل يخلق شخصاً ذليلاً أو قاتلاً مجرمًا ، وبولد أحياناً كلا الاثنين في نفس الشخص . فادا كانت النفس تتحلّى بالقوة الكافية كي تبني ، في غياب السجن ، اخلاقاً لا تكون أخلاق خضوع ، فالمسألة في أغلب الاحيان تكون مسألة اخلاق سيطرة . كل اخلاق انفراديه تقترض القوة . وعلى هذا الاساس ، بمقدار ما لقي المركيز ساد من مجتمعه معاملة قاسية ، ودّ عليه بصورة قاسية ، وفي هذا يعتبر المركيز ساد أنفودجاً . أما ساد الكاتب فيأتي في المرتبة الثانية ، رغم بعض الصرخات الموفقة ، ورغم ثناء معاصرينا الطائش ، انه اليوم محط اعجاب سادج ، انما لاسباب لا تمت الى الادب بصلة .

إننا نجد فيه الفيلسوف المكبل بالاغلال ، وأول عقائدي للتمرد المطلق . والحقيقة انه كان يستطيع أن يكون ذلك العقائدي . ففي غياب السجن ، يغدو الحلم بلا حدود ، ولا توقف 'الحقيقة' الواقعة شيئاً . ان العقل المكبل يفقد على صعيد الوضوح والتمييز ، ما يربح على صعيد الفورة والجيشان . لم

يعرف المركيز ساد سوى منطق واحد ، منطق العواطف . فهو لم يبن فلسفة ، ولكنه جدّ في إثر حلم فظيع بمسوخ ، راود بحيلة انسان مضطهد . ولكن اتفق ان هذا الحلم كان حلماً نبوياً . فالمطالبة بالحرية مطالبة محومة ، أوصلت المركيز ساد الى مملكة العبودية . وشوقه العارم الى حياة صارت في حكم المحرّمة عليه ، قد شفى غلته ، وهو يسير من فورة الى فورة ، في حلم تدميري شامل . وفي هذا عل الاقل ، يُعتبر المركيز ساد من معاصرينا . فلنتبعه إذن في سلسلة مواقفه الانكارية المتتالية :

١ - الأديب ساد Sade

ساد والاحساد

هل كان المركيز ساد ملحداً ؟ لقد ادعى ذلك - ونحن نصدقه - قبل دخوله السجن ، في كتابه «محاورة بين راهب ومحتضر» . ولكننا نتردد بعدئذ أمام عنقه في خرق القديسات . ان سان فون ، وهو من أكثر ابطاله قساوة ، لا ينكر الله إنكاراً تاماً ، بل يكتفي بشرح نظرية غنوصية حول الإله - الوسيط الحديث ، وبأن يستخلص منها النتائج الملائمة . يقال ان سان فون لبس المركيز ساد ، وهذا صحيح دون شك . فالروائي لبس أحد شخوصه « انما هناك احتمال في أن يكون جميع شخوصه معاً - ولكن جميع ملحدي ساد يقرون مبدئياً بعدم وجود الله ، للسبب الواضح التالي : ان وجوده سيفترض انه يتصف باللامبالاة أو الحب أو القسوة . ان أهم كتاب وضعه المركيز ساد ينتهي بالبرهنة على السخف والحد الإلهيين . فجوستين البريئة تركض في العاصفة والجحرم نوارسوي يقسم بأنه سيهتدي الى الايمان اذا لم يمسها غضب السماء بسوء ، ولكن غضب السماء أصاب جوستين ، فانتصر نوارسوي ، واستمرت جريمة الانسان كرد على الجريمة الإلهية . وعليه ، هه وههان ملحد يُعتبر رداً على « رهان باسكال »^(١).

(١) «راجع باسكال ، سلسلة « زدي علا » رقم ٢٤ - منشورات عويدات ، ص ٥٦ ، الفصل الرابع : الرهان والايمان - المغرب -

تمرد مردوح

على الأقل ، ان المفهوم الذي كوّنه المركيز ساد عن الإله ، هو انه إله محرم يسحق الانسان وينكره . ولأن يكون القتل صفة إلهية فهذا ما نراه بشكل كاف ، في اعتقاد المركيز ساد « في تاريخ الديانات . فلماذا إذن يكون الانسان فاضلاً ؟ إن أول حركة تصدر عن السجين هي أن يقفز الى النتيجة القصوى ، فاذا كان الله يقتل الانسان وينكره ، فلا شيء يستطيع أن يمنعنا من إنكار أقراننا ومن قتلهم . هذا التحدي الحائق لا يشبه أبداً الانكار المادى الذي نجده ايضاً في محاوره ١٧٨٢ . ليس بالشخص المادى السعيد هذا الذي يهتف قائلاً : « لا شيء لي ، لا شيء مني » ويخلص الى القول : « لا ، لا ، لا ، الفضيلة والرزيلة ، كل شيء مختلط في النعش » إن مفهوم الإله هو الشيء الوحيد الذي لا يسعه ان يغفره للانسان . ان كلمة العفوان هي كلمة غريبة لدى استاذ التعذيب هذا . ولكنه لا يستطيع ان يغفر لنفسه فكرة تدحضها دحضاً تاماً نظريته البائسة الى العالم وحالته كسجين . ثم تمرد مزدوج سيوجه بعد الآن محاكمة المركيز ساد : تمرد على العالم وتمرد على الذات . وبما ان هذين التمردين متناقضان في كل مكان ما عدا في قلب مضطهد ، عظم « لذلك تظل محاكمته دائماً غامضة أو مشروعة ، وذلك حسباً ندوسها على ضوء المنطق أو بدافع الرأفة .

الانكار بإسم العريضة

إنه اذن سينكر الانسان وأخلاقه لأن الله ينكرهما . ولكنه سينكر الله في الوقت نفسه ، وهو الذي كان يقوم مقام الضامن والشريك حتى الآن . بإسم ماذا ؟ بإسم أقوى غريزة لدى هذا الشخص الذي جعله كره البشر يحيا بين جدران سجن : بإسم الغريزة الجنسية . فما هي اذن هذه الغريزة ؟ انها من جهة ، صرخة الطبيعة بالذات (١) ؛ ومن جهة أخرى ، الاندفاع العيماء التي

(١) يقتدر محرمو المركيز ساد عن جرائمهم بأهم يملكون شهوات عارمة لا يستطيعون مقاومتها .

تطلب امتلاك الكائنات امتلاكاً تاماً ، حتى لو أدى ذلك الى إفنائها . ان
المركز ساد سنكر الإله بإسم الطبيعة - مع العلم بأن جعبة زمانه العقائدية
تمده بأقوال مأخوذة من الفلسفة الآلية - وسيجعل من الطبيعة قوة مدمرة .
الطبيعة ، بنظره ، هي الجنس ، وهكذا يقوده منطقها الى عالم بلا قانون «
حيث لا سيد إلا طاقة الشهوة العارمة . هنا مملكته المحمومة ، حيث يجد اجمل
صرخاته ؛ «ما قيمة جميع مخلوقات الارض ازاء شهوة واحدة من شهواتنا ! ، .
إن المحاكمات الطويلة التي يبرهن فيها أبطال المركز ساد على أن الطبيعة تحتاج
الى الجريمة ، وتحتاج الى التهديم كي تخلق ، ومن واجبنا بالتالي ان نساعد على
أن تخلق ما ان نفني ذاتنا ، نقول : إن هذه المحاكمات لا تستهدف سوى دعم
حرية ساد السجين المطلقة ، وهو المغلوب على امره ظلاماً للدرجة تدفعه الى الرغبة
في الانتحار الذي ينسف كل شيء . وفي ذلك ، يخالف المركز ساد اهل زمانه :
إن الحرية التي يطالب بها ، ليست حرية المبادئ ، بل حرية القرائن .

ساد والجمهورية العالمية

ليس من شك في ان المركز ساد حلم بجمهورية عالمية ، عرض علينا بمخططاتها
على لسان حكيم مصلح اسمه زاميه ، انه يبين لنا بهذه الصورة أن احد اتجاهات
التمرد هو تحرير العالم كله ، وذلك بمقدار ما يزداد رفضاً للحدود إذ تأخذ
حركته في التسارع . ولكن كل شيء فيه يناقض هذا الحلم الورع . انه ليس
صديق الجنس البشري ، ويكره محبي البشر . اما المساواة التي يتحدث عنها
احياناً فهي مفهوم حسابي : تعادل الاشياء ، ويعني البشر . المساواة الحقيقية
بين الضحايا . «من يسر» بشوته حتى نهاية الشوط فسيحتاج الى السيطرة على كل
شيء . وتحقيقها الفعلي يكون في العكس . إن شعار جمهورية المركز ساد هو
الفسق لا الحرية . كتب هذا الديموقراطي الغريب قائلاً : « ليس للعدالة وجود
حقيقي ، انها ألوهية جميع الاهواء » .

تائج إزاحة ملك الحق الإلهي

لا شيء أكثر دلالة بهذا الصدد من الأهمية الشهيرة التي يتلوها دولامبي في

كتاب المركز ماد المسمى : فلسفة التحدع ، هذه الأهمية التي تحمل عنواناً غريباً : « أيها الفرنسيون ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً » ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين «^(١) . إن بيير كلوسوفسكي «^(٢) على حق إذ ينوه قائلاً إن هذه الأهمية تثبت لرجال الثورة أن جمهوريتهم تقوم على قتل مَلِك الحق الإلهي «^(٣) ، وانهم إذ أعدموا الإله بالمقصلة في ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ «^(٤) ، حرّموا على أنفسهم الى الابد الغناء الجريئة وبسط الرقابة على الغرائز الفاسدة . لقد كانت الملكية تحافظ على نفسها ، وتحافظ في الوقت ذاته على مفهوم الله الذي يدعم القوانين . أما الجمهورية فتقوم بمفردها ، ويجب ان تكون الاخلاق فيها دون اوامر ووصايا . اننا نتك مع ذلك في ان يكون المركز ساد ، كما يدعي كلوسوفسكي « قد غلكه شعور عميق بوجود خرق للقدسيات ، وان هذا النفور الذي يكاد يكون دينياً قاده الى ما يعلن عنه من نتائج . انه بالاحرى امسك بالنتائج أولاً ، ولاحظ بعدئذ الحجة الكفيلة بتبرير الانحلال الخلقي الذي كان يريد ان يطالب به حكومة زمانه . إن منطق الأهواء قلب نظام المحاكمة التقليدي « ووصع النتيجة قبل المقدمة . حسبنا كي تقتنع بذلك ان تقدر التابع الرائع من المغالطات التي يبرر بواسطتها المركز ساد ، في هذا النص ، النسبة والسرقة والقتل ، ويطالب بأن يُسمح بها في المدينة الجديدة .

الحرية ، الجريئة ، الجريمة ، الجريئة القاونية

ولكن ، حينئذ فقط ، تصبح فكرته أكثر عمقاً . انه ، وببصر غير مألوف في عصره ، يرفض التحالفات المفرور الذي يجمع بين الحرية والفضيلة . فالحرية « ولا سيما اذا كانت حلم السجين ، لا تستطيع تحمل الحدود . انها الجريئة « أو انها ليست أبداً بالحرية . بالنسبة الى هذه النقطة ، لم يتبدل موقف

(١) يجد شرحاً لهذه الجملة بعد قليل (المغرب)

(٢) Sade , mon prochain. Editions du Seuil

(٣) إشارة الى اعدام لويس السادس عشر وستجد شرحاً مفصلاً في الاقسام المقبلة (المغرب)

(٤) تاريخ اعدام الملك لويس السادس عشر (المغرب)

لركيز ساد إطلافاً . فهذا الرجل الذي لم يبشر إلا بالمتناقضات ، لا يستعيد
 اسكه ، وناسكه التام المطلق ، إلا فيما يتعلق بحكم الاعدام . ان المركيز
 ساد لم يتمكن قط ، وهو الذي يهوى الاعدامات المثقنة ، ووضع نظريات
 لحرية الجنسية ، نقول : انه لم يتمكن من تحمل الجريمة القانونية . «إن اعتقالي،
 المقصلة تحت ناظري ، سبب لي من الأذى اكثر بمائة مرة مما كان قد تسببه لي
 كل السجون الممكن تصورها » . في هذا المول ، تجرأ على ان يكون معتدلاً
 ثلاثية خلال عهد الارهاب ، وعلى ان يتدخل بنبل لصالح حماته ، مع انها
 كانت السبب في ادخاله الى سجن الباسيل . وبعد بضع سنين لحص نوديه
 وضوح ، ربما على غير علم منه ، الموقف الذي دافع عنه المركيز ساد دفاعاً
 شديداً : « لأن تقتل انساناً وانت في ذروة الهوى فهذا أمر مفهوم ؛ أما أن
 تدفع شخصاً آخر الى قتله بناء على تأمل جدي هادئ »^(١) ، وبمجة اداء مهمة
 مشرفة ، فهذا أمر غير مفهوم » . نجد هنا بداية فكرة المركيز ساد ايضاً :
 على القاتل ان يقتدي بجريمته بدمه . وهكذا نرى ان ساد اسكر اخلاقية من
 معاصرنا^(٢) .

حرية ساد المفزعة

ولكن كرهه لعقوبة الاعدام^(٣) ليس أولاً سوى كرهه لأناس يؤمنون
 بفضيلتهم أو بطهر قضيتهم إيماناً كافياً بحيث يتجرأون على ازالة العقوبة وبشكل
 نهائي « في حين انهم هم انفسهم مجرمون . لا يمكننا في الوقت نفسه ان نصطفي
 ارتكاب الجريمة لأنفسنا والعقاب للآخرين . علينا ان نفتح ابواب السجون ، أو
 ان نقيم الدليل على فضيلتنا ، وهذا أمر مستحيل . ما ان نرضى بالقتل ولو مرة
 واحدة، فعلياً ان نرضى به بشكل عام، إن المجرم الذي يتصرف وفقاً للطبيعة،

(١) فلنتذكر الجملة الاولى من مقدمة الكتاب (الحرب)

(٢) معهم هذه الجملة الاخيرة على ضوء ما جاء في بعض اقسام المقدمة وعلى ضوء ما ستراه في

الاسام القادمة (الحرب)

(٣) الجريمة القانونية (الحرب)

لا يسعه ، دوناً خيانة ، ان يقف الى جانب القانون . « ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين » معناها : « اقبلوا بحرية ارتكاب الجريمة ، الحرية الوحيدة المعقولة . وادخلوا في المعصية مثلباً يدخل في النعمة » . ان الخضوع التام للشر يؤدي حينئذ الى زهد رهيب يفرع جمهورية الأنوار والصلاح القطري^(١) . فهذه الجمهورية التي احرقت فتنتها الاولى ، بحكم مصادفة ذات دلالة ، مخطوطة « أيام سدوم المائة والعشرون » لم يكن في وسعها ان تسو عن استنكار هذه الحرية المارقة ، وان ترج في غياهب السجون بمزيد فاضح . وبذلك أفلحت له الفرصة الرهبة للضي في منطق المتورد الى حد أبعد .

القوة ناموس العالم

ربما كانت الجمهورية العالمية حلاً بالنسبة الى المركيز ساد ، ولكنها لم تكن قط نزعاً . كان موقفه الحقيقي على الصعيد السياسي هو الموقف الكلي . ففي كتابه : جمعية أصلقاء الجريمة ، تؤيد الحكومة وقوانينها علانية ، ومع ذلك توطن النفس على خرق هذه القوانين . وعليه ، نرى حماة بيوت الدعارة يصوتون للنائب المحافظ . إن مشروع المركيز ساد يفترض حياد السلطة العطوف . وليس في وسع جمهورية الجريمة ان تكون ، موقفاً على الأقل ، جمهورية عالمية ؛ إذ لا بد لها من التظاهر بطاعة القانون . ومع ذلك ، في عالم لا تسوده إلا قاعدة الجريمة ، وتحت سماء الجريمة ، وبإسم طبيعة مجرمة ، لا يخضع المركيز ساد في الحقيقة الا لقانون الشهوة الدائم . ولكن ان نشتهي دون حد ، معناه ايضاً ان نشتهي دون حد . ان اباحة الافناء تفترض امكان افنائنا ايضاً . لا بد اذن من الكفاح والسيطرة . فقانون هذا العالم ليس الا قانون القوة ، ومحرمة ارادة القوة .

(١) جمهورية التوبة الفرنسية التي تأثرت بظلمات روسو (المغرب) .

حلقة الاقوياء وطبقة العبيد

إن صديق الجريمة^(١) لا يحترم في الحقيقة سوى نوعين من القوة : القوة القائمة على عرّض المنشأ والولادة ويجدها في مجتمعه ، والقوة التي يرقى إليها المضطهد حيناً يتمكن ، بسبب كثرة فبعوره ، من مساواة الاقطاب الخليعين الذين يجعل منهم المركز ساد ابطاله الاعتياديين . هذه المجموعة الصغيرة من الاقوياء ، هؤلاء المظلّمون على الاسرار ، يعلمون ان لهم جميع الحقوق . من يخارمه الشك ولو لحظة واحدة في هذا الامتياز الرهيب يطرد فوراً من المجموعة ويصبح في عداد الضحايا . حينئذ نصل الى نوع من البلاكنية^(٢) الاخلاقية تتقلد فيها بعزم حلقة صغيرة من الرجال والنساء مكانها فوق طبقة من العبيد ، وذلك لأنها تملك معرفة غريبة . أما المشكلة الوحيدة بالنسبة الى هذه الحلقة فتكمن في تنظيم نفسها كي تمارس ممارسة تامة حقوقاً لها امتداد الشهوة الرهيب .

إلحاق قانون القوة

لا نستطيع هذه الفئة المحدودة ان تفرض نفسها على العالم كله ما دام هذا العالم لا يقبل بقانون الجريمة . بل ان المركز ساد لم يعتد قط ان امته سترضى ببذل الجهود الاضافي الذي سيجعلها « جمهورية »^(٣) . ولكن اذا لم تكن الجريمة والشهوة قانون العالم كله ، واذا لم يسودا ، على الاقل ، في بقعة معينة من الارض فانها لا يعودان يشكلان مبدأ وحدة ، بل سبب تنازع . انها لا يعودان يشكلان القانون ، وهكدا يعود الانسان الى التشتت والى عامل الصدفة . يجب ان نخلق اذن عالماً يكون تماماً على قدر القانون الجديد . إن ضرورة الوحدة التي خيب الخلق املها ، تشفي غلتها بكل وسيلة في عالم ضيق

(١) شرح للكتاب المذكور اعلاه : جميع اصناف الجريمة

(٢) نسبة الى اسم علم .

(٣) إشارة الى الجمله التي شرحت في المقطع الواقع تحت عنوان حرية ساد المنزعة (العرب)

الأرجاء . فقانون القوة لا يملك أبداً الصبر اللازم لبلوغ مملكة العالم . ولا يدّ له من ان يحدد على جناح السرعة المجال الذي يمارس فيه تأثيره ، حتى لو اقتضت الحاجة لمحاكاة هذا المجال الضيق بالاسلاك الشائكة وبمراكز المراقبة والاستكشاف .

بجاء قانون القوة

إن قانون القوة عند المركز ساد ' ينشئ اماكن مغلقة وقصوراً محاطة بسبعة أسوار ، يستحيل الهروب منها ؛ وفي هذه الأماكن يسير مجتبع الشهوة والجريمة ، دون عقبات ، بمقتضى نظام مقيم . وتكون نتيجة التبرد الذي لا يجاربه في جموحه قرد ، والمطالبة الشامة بالحرية ، استعباد السواد الاعظم . ان تحرير الانسان يتم ، بنظر المركز ساد ، في اوكار الخلاعة هذه ، حيث يتولى شبه مكتب سيامي للرذيلة تنظيم حياة وموت رجال ونساء دخلوا الى الابد في حجم الضرورة . ويؤخر كتابه بأوصاف هذه الاماكن المميزة التي يردّد فيها الخليعون الاقطاعيون ، كل مرة ، مثبتين للضحايا المجتبعين عجزهم التام وعبوديتهم المطلقة قَوْلَ الدوق دي بلانجي لرُعاة أيام سدوم المائنة والعشرون : « لقد صرتم في عداد الموتى وانتم في هذا العالم » .

المكان المغلق والنظام الداخلي

كان المركز ساد مقيماً كذلك في برج الحرية ، ولكن في سبعين الباستيل . لقد اندفن معه التمرد المطلق في قلعة فذرة لا يستطيع ان يخرج منها احد ، لا المضطهد ولا المضطهد . وكى يدعم حريته ، كان مضطراً الى تنظيم الضرورة المطلقة . فالحرية المطلقة الرغبة تعني انكار الآخرين والغناء الشفقة . يجب ان نغتنق العاطفة ، « وَهْنُ الْفَكْر » . وهذا ما يتلافاه المكان المغلق ونظامه الداخلي . ان النظام الذي يقوم بدور رئيسي في قصور المركز ساد الغربية ، يكرس عالم الريبة . انه يساعد على التكهن بكل شيء كي لا يُفسد حنان غير منتظر أو شفقة غير متوقعة مخططات الإرادة المطلقة . وهي ولا شك ارادة

غريبة تسمون على الامر : « استيقظوا كل يوم في العاشرة صباحاً ... » !
ولكن يجب ان نحول دون التمدد المتعة الى تعلق ، علينا ان نعلمها ونجعلها
قاسية العود . يجب ايضاً ان لا تتراعى وسائل المتعة ^(١) ابداً كأشخاص . فاذا
كان الانسان « نوعاً من نبات مادي غاماً » فلا يمكن معاملته إلا كأداة ،
كأداة تجربة . في جمهورية المركز ساد المحاطة بالاسلاك الشائكة ، لا يوجد
سوى آلات وآلاتين . ان النظام ، طريقة استعمال هذه الآلات ، يحدد
مكان كل شيء . ولهذه الاديرة الشائكة قواعدها المأخوذة عن قواعد الجمعيات
الدينية بطريقة ذات دلالة . هكذا يُقبل الخليج على الاعتراف العلني بالخطايا .
ولكن المياس يتبدل : « اذا كان طاهر السلوك فهو من المؤمنين » ...

تسجيل الجرائم حايا

لقد بنى المركز ساد اذن مجتمعات متالية ، كما جرت عليه العادة في عصره .
ولكنه ، خلافاً لما لأهل زمانه ، ضم مساويء الانسان الطبيعية في مجموعة
وحدة ، وبنى بدقة فائقة مدينة التسلط والكراهية ، كسباق في هذا المجال ،
حتى انه قاس ما اكتسب من حرية بالأرقام . فلخص فلسفته في تسجيل الجرائم
تسجيلاً حسابياً مardاً : « المقتولون قبل اول آذار : ١٠ ، منذ اول آذار :
٢٠ ، الراحلون : ١٦ ، المجموع : ٤٦ » . انه سباق دون شك ، ولكنه
ما زال متراضماً كما نرى ^(٢) .

ترابط المتعة والبناء

لو ان كل شيء وقف عند هذا الحد ، لما استحق المركز ساد إلا الاهتمام
الخاص بالباقيين المنسيين . ولكن ما ان 'يرفع الجسر المتحرك فلا بد من
العيش داخل القصر ^(٣) . مهما يكن النظام الداخلي دقيقاً فانه لا يتسكن من

(١) الضحايا (الحرب)

(٢) إشارة الى الجرائم المصاهرة ومتمكرات الابادة حيث قتل كثير من الاشخاص
(الحرب)

(٣) الجبال يصبح مقلداً بعد رفع الجسر المتحرك (الحرب)

التكهن بكل شيء . انه يستطيع ان يلقي لا ان يخلق . فساد هذه المجتمعات المعذبة لن يجدوا فيها المسرة التي يشتهون . وغالباً ما يأتي المركيز ساد على ذكر « عادة الإجرام العذبة » . ومع ذلك ، لا شيء هنا يشبه العذوبة ، بل هنا بالأحرى غضب ' انسان يرسف في الاغلال . المسألة في الحقيقة هي مسألة الحصول على متعة ، وان المتعة القصوى تتطابق مع اقصى درجات الدمار . ان لحظة الحرية التي يتجه نحوها كل تنظيم القصور هي : تملكك من تقتل ، والتزاورج مع الألم . ولكن ما ان تقتل الجريمة الجنسية أداة اللذة ، حتى تحذف اللذة التي لا توجد إلا في لحظة القضاء على الضحية . فلا بد لنا حينئذ من ان 'نخضع ضحية أخرى ، وأن نقتلها أيضاً ، وأن ننقل بعدئذ الى أخرى ، وبعدها الى جميع الضحايا اللامتناهية الممكنة . فنحصل بالتالي على هذا الركام الكئيب من المشاهد الجنسية والاجرامية التي يترك منظرها المسر ، في روايات المركيز ساد ، بصورة مناقضة ، ذكرى غفيرة قيحة لدى القارئ .

البطش بجميع الضحايا

ما هي مهمة المتعة في هذا العالم السادي؟ ما هي مهمة البهجة الزاهرة الكبرى للأجسام الراضية المشتركة في الجريمة ؟ المسألة مسألة بحث مستحيل للهرب من اليأس ، ينتهي مع ذلك يأس ، مسألة هروب من العبودية الى العبودية ، ومن السجن الى السجن . فاذا كانت الطبيعة صحيحة وحدها ، واذا كانت الشهوة والتدمير وحدها مشروعين في الطبيعة ، فيحينئذ من تدمير الى تدمير يجب أن نخفي نحو الإفناء الشامل ، لأن مملكة الانسان بالذات لا تعود كافية لإرواء الظمأ الى الدماء . علينا ان نصبح ، على حد تعبير المركيز ساد ، جزائري الطبيعة . ولكن حتى هذا لا يتحقق بسهولة . فعندما 'تثقل الحسابات ، وحينما يكون قد بطش بكل الضحايا ، يبقى الجزائرون وجهاً لوجه في القصر المنزول . ثمة شيء لا يزال ينقصهم . ان الاجسام المعذبة ترجع بمناسرها الى الطبيعة حيث تنبثق الحياة ثانية . القتل نفسه لا ينته بعد . « إن القتل لا ينتزع إلا

الحياة الاولى للفرد الذي تحمل به ضربتنا . علينا ايضاً ان نتمكن من انتزاع حياته الثانية ... ، .

محاولة الاعتداء على الكون

وها هوذا المركب ساد يفكر في الاعتداء على الخلق ^(١) . « إني أمقت الطبيعة... أود لو أفسد عليها مخططاتها ، لو أعاكس سيرها ، لو أوقف دوران الكواكب ، لو أنشر البلبلة في الأفلاك السابجة في الفضاء ، لو أحطم ما يفيدنا وأحرم ما يؤذيها ، وبكلمة موجزة : أتمنى أن أهنأ في أعمالها ، ولكنني لا أستطيع النجاح في هذه المهمة . » عبقاً تصور المركب ساد آلياتاً يتمكن من سحق الكون ؛ انه يعلم ان الحياة ستستمر في ذرات الكواكب . الاعتداء على الخلق عملية مستحيلة ، ولا يمكننا تحطيم كل شيء ، لأن هناك بقية ستعجز عن الدمار . « لا أستطيع النجاح في هذه المهمة . » فهذا الكون الحاقق الجامد يستكين فجأة الى حزن مبهم شديد ، بواسطته يؤثر فينا ساد من حيث لا يريد . لعلنا نستطيع مهاجمة الشمس « وأنت نحرمت منها الكون أو أن نستخدمها لإحراق العالم ، هذه الاممال ستكون حقاً في عداد الجرائم ، ولكنها لن تكون الجريمة التي ما بعدها من جريمة .. يجب إذن ان نستمر في السير . » وها هم الجزارون يتناظرون بعين التوعد ...

القتل يند ال سادة

إنهم الآن وحدهم ، بسوسهم قانون واحد : قانون القوة . بما أنهم ارتضوا به عندما كانوا سادة ، لذلك لم يعد في وسعهم رفضه اذا انقلب ضدّهم . كل قوة تنزع الى ان تكون فريدة وحيدة . لا بدّ إذن من القتل ايضاً . وهكذا ، بدورهم ، يمزق السادة بعضهم بعضاً . لقد استشف ساد هذه النتيجة ولكنه لم يتراجع . ثمة ثبات عجيب على الرذيلة بلقي خيطاً من نور على أغواط التمرّد هذه . انه لن يحاول الالتحاق بدنيا الحنان وعالم التسوية . ولن يخلف الجسر

(١) بحس الطبيعة ، الكون - العرب -

المتحرك^(١) ، انه سيرضى بالفناء الشخصي. ان قوة الرفض الجامعة تلتقي في حدها الاقصى مع قبول غير مشروط لا يخلو من عظمة . ويقبل السيد بأث يصبح بدوره عبداً ، بل لعله يتنفي ذلك . « المقصلة أيضاً ستكون في نظري بمثابة عرش المذلات » .

بقاء الفريد

إن أعظم تدمير يتطابق إذن مع أعظم تأكيد. وينقض السادة على بعضهم بعضاً ، ويصبح هذا الصرح المشيد على شرف الدعارة « مزروعاً بحيث أشخاص داعرين حلت بهم الضربة وهم في أوج عبقريتهم »^(٢) . أما الأتوى ، الذي يبقى حياً ، فيكون الوحيد ، سيكون الفريد ، الذي قام المركيز ساد بتبجيده ، هو نفسه في آخر الأمر .
ها هو ذا أخيراً على سدة الملك ، سيداً وإلهاً .

تبدد الحلم

ولكن في لحظة أوج انتصاره ، يتبدد الحلم . فيعود الفريد نحو السجين الذي ابتدعه بجهلته العارمة ، ويتأزج معه . انه وحيد في الحقيقة ، سجين في باستيل مخضب بالدماء ، 'بني بأكله حول متعة ما زالت بعد' عطشى ، ولكنها صارت كتعة بلا أداة لذة . إنه لم ينتصر إلا في الحلم . أما هذه العشرات من المؤلفات المحشوة بالفظاعات والفلسفة فتُلخص زهداً بائساً ، وسيراً مهووساً من الرفض التام الى القبول المطلق ، ويلخص في النهاية رضى بالموت 'بحول قتل الكل والجميع الى انتحار جماعي' .

عندما يسو منطلق

التردد حقيقة أصله

لقد 'نفذ حكم الاعداء في قتال المركيز ساد ، وهو كذلك لم يقتل' إلا في الخيلة . هكذا انتهى بروميسوس في أوفانوس . انه سيقتضي حياته ، سجيناً

(١) أي أنه لن يتصل عن المكان الخلق ، مجال قانون القوة - العرب -

(٢) Maurice Blanchot , Lautréamont et Sade , Editions de Minuit. (٢)

دائماً ، ولكن في مأوى هذه المرة ، وهو يمثل مسرحيات على منصة مرتجلة ، وسط جماعة من المهرسين . ان نظام العالم لم يؤمن له المسرة ، فقدم له الحلم والابداع معادلاً لها يستحق المزة . وبما لا شك فيه ان الكاتب لا يحرم نفسه شيئاً . فالنسبة اليه على الاقل ، بنهار الحدود ، ويمتد للرجبة ان تخفي الى آخر الشوط . وفي هذا ، يعتبر المركز - ساد الاديب الكامل . فقد بنى صورة خيالية ليرهم نفسه انه موجود . وجعل الجريئة التي 'تباغ عن طريق الكتابة' فوق كل شيء . ان فضله الذي لا 'يتمدد' يكمن في انه صور من أول وهلة - في بصورة القبط المتراكم البائسة - النتائج القصوى التي يصل اليها المنطق المتمرد ، حيناً يدس على الأول حقيقة أصله . هذه النتائج هي الكلية المغلقة ، والجريئة الشاملة ، وأريستوقراطية السفاهة ، ولإعادة الدمار الكلي . ولسوف نجد هذه النتائج بعد ساد بسنوات عديدة . ولكنه ، بعد ما تذوق هذه النتائج ، يبدو وكأنه اختفى في ورطاته الخاصة ، وأنه لم يجد لنفسه مخرجاً إلا في الادب .

مدلول اتاج ساد

والغريب ان ساد هو الذي وجه التمرد على دروب الفن ، حيث سارت به الرومانسية بعدئذ شوطاً آخر الى أمام . ودار من الكتاب الذين قال عنهم « ان فسادهم باغ من الخطورة والشقاء مبلغاً بحيث انهم لا يشهدون ، وهم يطعنون مذهبهم الخبيث » ، سوى أن قدوا مجموع جرائمهم الى ما بعد حياتهم ؛ انهم لم يعودوا قادرين على ارتكاب الجرائم ، ولجئنا كتاباتهم اللينة ستدفع الى ارتكاب الجرائم ، وهذه الفكرة الاطيفة التي يحملونها معهم الى القبر تعزيمهم عن اظهارهم بحسب الموت الى النخيل عما هو موجود . ان انتاجه المتمرد بدل بالتالي على معقلته الى البقاء . وحتى لو كان الخلود الذي يطمح هو مخلود قابلي ، فإنه يتمسكه على الاقل ، وشهد على الرغم منه من أجل أصدق ما في التمرد الماورائي .

سب لمجاح ساد حالياً

إن ذريته بالذات هي التي قضاها الى تكريمه (١) . وَرَدَّتْهُ لِسُوا جَمِيعاً
من الكتاب . وبما لا شك فيه انه تألم ، ومات كي يلهب بحيلة أهل الاحياء
الجميلة ، ورواد المفاهيم الادبية . ولكن ليس هذا كل ما في الامر . إن النجاح
الذي يلاقه المركيز ساد في عصرنا ، يفسره حلم مشترك بينه وبين الحساسنة
المعاصرة : المطالبة بالحرية التامة ، تجرُّد من الانسانية مجريه العقل دوناً تأثر ،
تحويل الانسان الى أداة تجربة ، النظام الذي يوضح العلاقات بين إرادة القوة
والانسان - الأداة ، المجال المغلق لهذه التجربة الفظيعة ، (٢) . هي دروس
سيجدها فلاسفة القوة حيناً سيعملون على تنظيم عصر العبيد (٣) .

مجمع ساد ومجمع عمر

قبل عصرنا بقرنين ، وعلى نطاق ضيق ، أشاد المركيز ساد بالمجتمعات المستبدة
باسم الحرية المفرطة ، وهي حرية لا يطالب بها التمرد في الحقيقة . ان التاريخ
والأماسة المعاصرين يبدآن حقاً معه . ولكنه اعتقد ان مجتمعات يقوم على حرية
الحرية لا بد له من ان ينسجم مع حرية الآداب ، كان للعبودية حداً . وقد
اكتفى عصرنا بأن يخلط حلمه بجمهورية عالمية وفنه الإذلالي خلطاً غريباً .
أخيراً ، ان ما كان المركيز ساد يفتنه اكثر من أي شيء آخر ، ونعني القتل
القانوني (٤) ، وقد اخذ على عاتقه الاكتشافات التي اراد المركيز ساد أن يضعها
في خدمة القتل العرزي . أما الجريمة التي اراد لها المركيز ساد أن تكون ثمرة
استثنائية لذيذة فاجعة عن وذيلة منفصلة من عقالمنا ، فلم تعد اليوم سوى عادة
كثيرة الفضيحة اباحت بوليسية . انها مفاجآت الادب (٥) .

(١) تصغرنا الى تكريمه لأنه لم يقتل إلا في المية ، أما هي فقتلت بالعمل - الحرب -

(٢) مروراً بهذه المصطلحات في الصفحات السابقة - الحرب -

(٣) إشارة الى العصر الحالي ، وستوسم المؤلف في شرح ذلك في الانعام القادمة - الحرب -

(٤) الحكم بالاعدام (الحرب)

(٥) إشارة الى ما في الادب من استباق وبدو (الحرب)

٢ - تمرد أهل التظاهر

تمرد الرومانسية

ولكن الوقت ما زال للأدباء . ان الرومانسية مع تمرداها الإبلسي لن تفيد وأيم الحق سوى شطحات الخيلة . انها ، كالركيز ساد ، انفصلت عن التمرد القديم بما منعت من تفضيل الشر والفرد . والتمرد في هذا الطور ، إذ ركز على قوة تحدية ورفضه ، نسي مضمونه الايجابي . بما ان الله ينسب اليه كل م هو خير في الانسان ، لذلك يجب ان نسخر من هذا الخير ، وان نصطفي الشر . لقد أدى كره الموت والظلم اذن ، على الاقل ، الى الدفاع عن الشر والقتل ، إن لم يكن الى ممارستها .

وقف التمرد الروماني

إن الصراع بين الشيطان والموت في قصيدة الشاعر ملتون المسماة «الفردوس المفقود» ، قصيدة الرومانسين المفضلة ، يرمز الى هذه المسألة ؛ وما يزيد ذلك عمقا ان الموت هو ، مع الخليقة ، ابن الشيطان . فالتمرد ، كي يجارب الشر ، ولأنه يعتبر نفسه بريئاً ، يتخلى عن الخير ويولد الشر ثانية . ان البطل الروماني يدمج الخير والشر دمجاً عميقاً ، بل دينياً ان جاز القول^(١) . وهو يقول بالقضاء والقدر لأن القدر يمزج الخير والشر ، دون ان يتمكن الانسان من الدفاع عن نفسه . ان القدر يزيح الاحكام القيسية ، ويستبدلها بـ « كتب علينا ذلك » ، الأمر الذي يسمح بمذرة الكل ، ما عدا الخالق ، المسؤول الوحيد عن هذا الواقع المشين . والبطل الروماني « يقول بالقضاء والقدر » أيضاً ، لأنه « تتلمذ تعاضل قوة وعبقرية ، تعاضلت فيه قوة الشر . كل قوة ،

(١) انما موسوعة اساسية عند وليم بلاك مثلاً .

كل مبالغة، تحمي حينئذ وراء « القول بالقضاء والقدر ». ولأن يكون الفنان، والشاعر خاصة ، شيطانياً ، فلقد شرح الرومانسيون هذه الفكرة القديمة جداً شرحاً مثيراً . بل أن هناك في هذا العصر استهزاءً يقوم به الشيطان ويستهدف إلحاق كل شيء به ، حتى عباقرة الفكر التقليدي . وقد لاحظ بلاك قائلاً : « ان ما جعل ميلتون يكتب بتضابق عندما كان يتحدث عن الملائكة وعن الإله ، وبجراحة عندما كان يتحدث عن الشياطين والجحيم ، هو أنه كان شاعراً بكل معنى الكلمة ، ومن حزب الشيطان ، على غير علم منه » . الشاعر ، المعقري ، الانسان ذاته ، في اسمى صورته ، يصرخ حينئذ مع الشيطان : « وداعاً ايها الرجاء ، ولكن مع الرجاء ، وداعاً ايها الخوف ، وداعاً ايها الندامة ... ايها الشر 'كن خيري » .

انها صيحة البراءة المهانة .

اختلاط الخير والشر

ان البطل الرومانسي يعتبر نفسه اذن مكرهاً على ارتكاب الشر ، شوقاً منه الى خير مستحيل . والشيطان يتمرد على خالقه ، لأن هذا الخالق استخدم القوة لإخضاعه وقهره . يقول شيطان ميلتون : « صار للعالم انداد في العقل ، فسا عليهم بالقوة » . لقد أدب العنف الرباني اذانة صريحة ، لذلك سيتعد المتمرد عن هذا الإله المعتدي الفظيع^(١) ، « الافضل هو الابتعاد عنه اكثر ما يمكن » ، ومبسط سلطانه على جميع القوى المناوئة للنظام الإلهي . ارت امير الشر^(٢) لم يصطف طريقه إلا لأن الخير مفهومٌ يعرفه الله ويستخدمه لمقاصد جائرة . وحتى البراءة تثير حفيظة المعاصي بمقدار ما تقترض عى مخدوع . ان « روح

(١) « ان شيطان ميلتون متوق كثيراً على إلهه من الناحية الاخلاقية . هنما يعتبر ذلك الذي يثبت بالزعم من السراء والعراء ... اسمى من الذي يطبق على اعدائه اشبه انواع الانتقام ، وهو واثق من نصره المؤكد » هيرمان ميلفيل .

(٢) الشيطان (المرب)

الشر السوداء التي تنيرها البراءة « ستولد اذن ظلاماً بشرياً مقابلًا للظلم الرباني . بما ان الشر موجود في اصل الخلق ، لذلك سيقابله عنف مقصود . ان الافراط في اليأس سيزيد ايضاً من اسباب اليأس كي يسير بالتمرد نحو هذه الحالة من الحُور المقيت ، التي تتبع عنة الظلم الطويلة ، وحيث ينعدم التمييز بين الخير والشر انعداماً نهائياً ، ان شيطان الشاعر فييني

... لم يعد يميز المنكر والمعروف

بل لم يعد يبتهج بما سبب من مصائب

وهذا ما يعرف العدمية ويبيح القتل.

شيطان الرومانسين ،

الرومانية والجرية

أصبح القتل في الحقيقة لطيفاً محبوباً . وحسبنا ان نقارن اهلبيس مصري القرون الوسطى بشيطان الكتّاب الرومانسين . فتى « غض الإهاب » حزين وفائن « (الشاعر فييني) ، يحل محل الحيوان الأقرن . « جميل جمالاً يجهل الارض » (ليرونتوف) « منفرد وقوي ، مؤلم ومحتقر ، يضطهد بلا مبالاة ، ولكن عذره هو الألم . يقول شيطان ميلتون : « من يجرؤ على ان يغبط ذلك الذي حكم عليه مقامه الاعلى بأعظم قسط من الآلام اللامتناهية » مثل هذا الظلم الكبير ومثل هذا الألم المتواصل ، يسمحان بكل المبالغات . ان المتمرد يمنح نفسه اذن بعض الامتيازات . وليس من شك في ان القتل لا يوصى به لذاته ، واجيئته مرسوم داخل قيسمة الفورة ، وهي قيمة سامية بالنسبة الى الرومانسي . الفورة هي عكس السأم : فـ « لورانزاسيو »^(١) يحلم بـ « هان الإسلندي » . ان الحساسيات الذليلة تستدعي فوران الهيبة البدائي . والبطل البيروني^(٢) ، العاجز عن الحب ، أو القادر فقط على حب مستحيل ، يتألم سأمًا .

(١) البطل في مسرحية الفريد دي موسيه المعروفة بهذا الاسم (المعرب)

(٢) لسبة الى الشاعر الانكليزي الثورود بيرون.

انه وحيد ، مضى ، 'مرهق' بوضعه . فاذا اراد ان يشعر بأنه مجبى ، وجب أن يكون ذلك في تمجيد وهيب لعمل قصير الامد ومفشن^{١١} . أن نجب ما لن نراه ابدأ مرتين ، معناه أن نجب في اللهب والصراخ كي نفنى بعدئذ ، فلا نعود نجياً إلا في هذه اللحظة وبها ، من أجل

هذا الرصال الحبي ، هذا اللقاء الحافظ
لقلبٍ معذبٍ التحم بالعواصف (ليرمانتوف)

ان التهديد الميت الذي يحوم فوق وضعنا يجعل كل شيء مجذباً . الصرخة وحدها نجعلنا نجياً . الحسية تقوم مقام الحقيقة . وعند هذا الحد ، تصبح رؤيا الدمار الكلي قيمة يحتلظ فيها كل شيء : الحب والموت ، الوجدان والإثم . في عالم شذو عن مداره ، لا يعود هناك من حياة إلا حياة المهاوي ، حيث - على حد اعتقاد الفريد ليوناقان - يتدحرج البشر « مرتجفين سخطاً ، متمسكين بجرائمهم حباً » ، يلعنوا فيها الخالق . الكرة الجنونية ، وفي النهاية الجريمة الجيلة ، تستنفدان في لحظة واحدة معنى حياة باكها . ان الرومانسية ، دون أن تبشر بالجريمة بالمعنى الحقيقي ، تسعى الى تصوير حركة مطالبة عميقة ، في صور اصطلاحية : الخارج على القانون ، الشقي الصالح ، اللص الكريم . لقد كتب النصر للبأساء الموسيقية الدامية وللرواية السوداء . وان شخصاً مثل بيريكسيكور مجرور ، بشن نجس ، هذه الشهوات النفسية الرهبة التي يروها غيره في معسكرات الإبادة^{١٢} . ليس من شك في ان هذه الاعمال هي ايضاً تحدي موجه الى مجتمع العصر . ولكن الرومانسية ، في منبعا الحبي ، تتحدى القانون الاخلاقي والرماني في البدء . ادلك ، أولاً وبصورة مطلقة ، نجد أفرد صورة لها في الداندي^{١٣} لا في الثوري .

(١) للتذكير تراعى ائمة والعناء عند المركب ساد (المغرب)

(٢) اشارة ايضاً الى العمر الحالي (المغرب)

(٣) الداندي هو من اهل التظاهر (المغرب)

التمرد الروماني والموقف

نقول : منطقياً ، لأن هذا العناد في الروح الشيطانية لا يمكن ان يبرره إلا تأكيد الظلم تأكيداً يتكرر في استمرار ، وتوطيده بصورة ما . ولا يبدو الألم مقبولاً في هذه المرحلة إلا اذا كان بلا دواء . ان التمرد يصطلي ماورائيات الأسوأ ، وتجلى في أدب التجديف الذي لم يخرج منه بعد ، « كنت اشعر بقوة ، وكنت اشعر بالأغلال » (بيتروس بوريل) . ولكن هذه الأغلال محبة . يجب ، بدونها ، ان تثبت أو ان نحارس القوة التي لسنا ، مع ذلك ، واثقين من امتلاكها . وهكذا يصبح المرء موظفاً في الجزائر ، وها هو ذا بروميشوس ، مع بيتروس بوريل بالذات ، يريد ان يغلق الملاهي وان يصلح اخلاق المستوطنين . ولكن هذا لا يمنع ان على كل شاعر ، كما يقبل ، ان يكون ماعوناً^(١) . ان شاول لاساي ، وهو نفسه الذي كان يعتمد وضع رواية فلسفية : روبسبير ويسوع المسيح ، لا يتام ابداً دون ان يتفوه ببعض التجديفات الشديدة ، كتي يستر ويمنع نفسه من السقوط . فالتمرد يتصنع الأسى ، وينتزع آيات الاعجاب . اما الرومانسية قدشن عبادة الشخصية اكثر مما قدشن عبادة الفرد ، وحينئذ تصبح منطقية . ان التمرد الروماني ، إذ لم يعد يرتجى القاعدة^(٢) أو الوحدة من الله^(٣) ، وإذ أصر على ان يلتف حول ذاته ضد قدر معاد ، وإذ فقد الصبر في أن يبقى كل ما في وسعه البقاء في عالم نذر للموت والفناء ، نقول : ان هذا التمرد يلتبس حينئذ حلاً في الموقف . فالموقف يجمع في وحدة جمالية الانسان الذي يتحكم به القدر ويحيطه العنف الرباني . ان الكائن الذي كُتب عليه الموت يتألق على الاقل قبل ان يتلاشى . وهذا التألق هو مبرزه ومسوغه . الموقف نقطة ثابتة ، النقطة الوحيدة التي

(١) « ما زال الادب الفرنسي متأثراً بذلك . يقول مارو : « لم يعد هناك شعراء لئمة » . لقد صار عدوم الله ، ولكن الآخرين هم مشوا لئمة .

(٢) قاعدة سلوك (المحرب)

(٣) سنرى بعد قليل ان التمرد الروماني يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية (المحرب)

يمكننا أن نجابه بها وجه إله البنضاء الذي أصبح وجهاً متحجراً . والتمرد الساكن يتجلى نظرة الله ، دون أن يعتره وهن . يقول ميلتون : « لن يبدل شيء هذه الروح الثابتة ، هذا الازدراء المتعالي الناشئ عن الوجدان المهان » . كل شيء يتحرك ويمضي نحو الدم ، ولكن المهان يكابر ويعاند ، ويصون عزة نفسه على الأقل . ثم روماني شاذ اكتشفه ويمون كينو ، يزعم ان غاية كل حياة عقلية ان تصبح إلهاً . والحقيقة ان هذا الروماني سابق لأوانه بعض الشيء . لأن الغاية آنذاك لم تكن سوى مضاهاة الإله والبقاء عند مستواه . فلم يكونوا يهدمونه آنذاك ، بل كانوا يجهد متواصل يرفضون الخضوع له البتة . الداندية نوعٌ من الزهد .

الداندي والمرأة

الداندي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية ، ولكنها جماليات الغرابة والإنكار . « العيش والموت أمام المرأة »^(١) . كان هذا هو شعار الداندي ، بنظر الشاعر بودلير . انها ، في الحقيقة ، جماليات متسلكة . إن الداندي معارضٌ بحكم دوره . فهو لا يستمر الا في التحدي . كانت الخلق يتلقى تماسكه حتى الآن من الخلق . ولكن ما أن كرتس انفصله عن الخلق ، إذا به يقع فريسة للحظات العابرة والايام الزائلة والحساسية المشتتة . لا بد له إذئذ من امتلاك زمام نفسه . انه يستجمع ذاته ويقيم لنفسه وحدة بقوة الرفض بالذات . بما أنه مشتت كشخص محروم من القاعدة ، لذلك سيصبح متأسكاً كشخصية . ولكن الشخصية تقترض وجود جمهور . ان الداندي لا يستطيع ان يؤكد ذاته الا إذا عارض ، ولا يستطيع ان يتأكد من وجوده إلا اذا رآه في وجه الآخرين . الآخرون هم المرأة . صحيح ان هذه المرأة سرعان ما تتكدر لأن قدرة الانسان على الانتباه محدودة ، لذلك يجب تنبيهها في استمرار ، ويجب حثها بالاثارة . فالداندي مضطر إذن دائماً الى ادهاش الآخرين . كفاءته في الغرابة ،

(١) المرأة : الآخريين - العرب -

وكأله في المرابدة . انه وهو الكائن المنفصل ، الموجود على الهامش دائماً ،
 'يجبر الآخرين على خلعه ، وذلك بإنكاره قينهم . انه يمثل حياته تمثيلاً ، لأنه
 لا يستطيع ان يحياها . انه يمثلها حتى الموت ، إلا حينما يكون وحيداً بلا مرآة .
 لأن يكون الداندي وحيداً ، معناه ان لا يكون أي شيء . ولم يتحدث
 الكتاب الرومانسيون عن العزلة بمنثل هذه الروعة ، إلا لأنها كانت ألهم الحقيقي ،
 الألم الذي لا يمكن تحمله . ان غردهم يد جذوره الى مستوى عميق ؛ ولكن
 من كليفلاند الأب يريغو الى الدادويين^(١) مروراً بجهانين ١٨٣٠ ، وبودلير
 ومنحطلي^(٢) ١٨٨٠ ، ثمة قرن ونيف من التمرد يروي غليله بئس في
 جرأت الشذوذ والغربة . ولقد عرف الجميع كيف يتحدثون عن الألم ، فذلك
 لأنهم إذ يشعرون أن لا يتخطوه أبداً إلا بواسطة تقليدات وتحريفات باطلة ،
 شعروا غريزياً بأن هذا الألم يبقى حجتهم الوحيدة ونبلهم الحقيقي .

ترد شارل بودلير

لذلك ، لم يتحدث هوغو ، عضو المجلس الأعلى الفرنسي ، تراث الرومانسية ،
 بل تحمله بودلير و لاسنير شاعرا الجريمة . يقول بودلير . « كل شيء ينضج
 بالجريمة في هذا العالم : الجريمة والحائط ووجه الانسان » . فلتأخذ إذن هذه
 الجريمة التي هي قانون العالم شكلاً متميزاً على الأقل . إن الشاعر لاسنير ، أول
 النبلاء المجرمين من الناحية التاريخية ، أكسب على ذلك بشكل فعلي . أما بودلير
 فكان أقل علماً ، ولكنه كان عبقرياً . لقد ابتدع حديقة الشر^(٣) ، حيث لا
 تمثل الجريمة سوى نوع أندر من الانواع الأخرى . وأصبح الرعب نفسه حساً
 مرهفاً وشيثاً غنياً . « ساكون سعيداً بأن أصبح ضحية ؛ ليس ذلك فحسب ،
 بل سأرحب أيضاً . . . بأن أصبحون جلاداً كي أحس بالثورة بطريقتين » . حتى

(١) ثمة من الكتاب .

(٢) ثمة من الكتاب .

(٣) علم ان شارل بودلير ألف : أزهار الشر - المر - .

خضوع بودلير تقروح منه رائحة الجريمة . ولئن اصطلى دي ميستر^(١) مرشداً فكرياً ، فذلك بمقدار ما يضي هذا الكاتب المحافظ حتى نهاية الشوط ، ويركز عقيدته حول الموت وحول الجلاّد . ويتظاهر بودلير بأنه يعتقد أن « القديس الحقيقي هو ذلك الذي بين الشعب ويقتله من أجل الشعب » . ان طلبه سيستجاب . فقد بدأ جنس القديسين الحقيقيين بالانتشار على هذه الارض كي يثبت نتائج التمرد الغربية هذه . ولكن بودلير ، رغم جعبته الشيطانية ، ورغم ميله الى المركيز ساد ، ورغم تعديلاته ، ظل لاهوتياً لدرجة تمنعه من أن يكون متمرداً حقيقياً . ان مأساته الحلقة التي جعلته أعظم شعراء زمانه ، كانت في مجال آخر . ولا يمكننا أن نتعرض هنا لذكر بودلير إلا بمقدار ما كان كان أعمق مفكري الداندية ، وبمقدار ما اعطى صيغاً نهائية لإحدى نتائج التمرد الرومانسي .

التمرد والرومانسية والداندية

إن الرومانسية تدل في الحقيقة على ان التمرد مرتبط بالداندية . ذلك أن أحد اتجاهاته هو التظاهر . والداندية في أشكالها التقليدية تقرر بنزوع الى اخلاق . فهي ليست سوى شرف المنحط الى نخوة^(٢) . ولكنها تدشن في الوقت نفسه جماليات ما زالت مسيطرة على عالمنا ، جماليات المبدعين المنفردين ، المنافسين العنيدين لإله 'مدان' . اعتباراً من الرومانسية لا تعود مهمة الفنان منحصرة فقط في خلق عالم ، ولا في ان يشيد بالجمال لذاته ، بل ايضاً في ان يحدد موقفاً . حينئذ يصبح الفنان أنموذجاً . انه يعرض نفسه ككأسوة : والفن اخلاقه . ومعه يبدأ عهد المرشدين . وعندما لا يقتل اهل التظاهر بعضهم بعضاً ، أو عندما لا يصبحون في عداد الجانين ، فانهم يعرضون انفسهم كأنموذج أمام الاجيال المقبلة . وحتى حينما يجهر قائلين ، مثل الشاعر فيني ، انهم سيلزمون بجانب الصمت ، فان صمتهم مجلجل .

(١) راجع ص ٢٨٢ في « تيارات الفكر الفلسفي » . تأليف أندريه كريسون .

ترجمة نهاد رضا . المكتبة الفلسفية - منشورات هويدات

(٢) أي انه يستمد القاعدة من دافع ذاتي (الحرب)

أهل الظاهر ،
الافصاليون ، الثوريون

ولكن في صميم الرومانسة نفسها ، يتراءى عظم هذا الموقف لبعض المتبردين الذين يشكلون حينئذ النموذجاً انتقالياً بين الشاذ (أو الخارق) وبين مغامرينا الثوريين . فما بين « ابن اخ الموسيقى رامو » (١) ، و « الفاتحون » (٢) في القرن العشرين ، نرى بيرون وشيلي يتنازعان من أجل الحرية ، وان يكن في الظاهر . انهما يعرضان نفسيهما ايضاً ولكن بصورة اخرى . ان التمرد ييارح تدريجياً عالم الظاهر الى عالم التنفيذ ، حيث سيزوج نفسه كلياً فيه . وحينئذ سيتراءى طلاب ١٨٣٠ الفرنسيون « ومتظاهرو » (٣) كانوا في الاول الروس ، كأظهر تجسيدات يكتسبها تمرد كان في البدء منعزلاً ، ثم اصبح بعدئذ يفتش عن درب اتحاد ، خلال سلسلة من التضحيات . ولكن الميل الى رؤيا الدمار الكلي والحياة الجنونية ، ستوجد لدى ثوريينا (٤) . ان عرض المحاكمات ، وتمثيلية قاضي التحقيق والمتهم الفظيعة ، واصطناع الاستجابات ، تدفنا احياناً الى القول بوجود مجازاة مفعمة للحيلة القديمة التي كان بواسطتها المتبرد الرومانسي ، إذ يرفض وضعه ، يحكم على نفسه مؤقتاً بالظاهر ، يدغدغه أمل بائس باكتساب كينونة أسمى (٥) .

- (١) قصة هجاية ألفها الفيلسوف الفرنسي ديدرو . راجع ص ٣١ - ٣٢ من : « الادب الثوري في القرن الثامن عشر » تأليف نهاد رضا .
(٢) « الفاتحون » او « الفزاة » قصة لأندريه مالرو .
(٣) مستقلة هنا بالتمن المادي المروء .
(٤) اشارة الى الثورات السياسية في العصر الحالي .
(٥) أ - الشاذ = ابن اخ الموسيقى رامو = الظاهر .
ب - النموذج انتقال = الشاعر بيرون ، الشاعر شيلي .
ج - المفامرون الثوريون = الفاتحون = التنفيذ .
(الحرب)

رفض الخلاص

التمرد الرومانسي

لئن يبعد التمرد الرومانسي الفردَ والشرَّ ، فإنه لا يتحزب اذن للبشر ، بل يتحزب لذاته فقط . ومما تكن الداندية فهي دائماً داندية بالنسبة الى الإله . فالفرد ، بوصفه مخلوقاً ، لا يسعه ان يعارض إلاَّ الخالق . إنه بحاجة الى الله ليتابع معه نوعاً من الحوار المفتاح الكئيب . وحقُّ لأرمان هوغ^(١) ان يقول إن الله لم يمت بعدُ في هذه المؤلفات الرومانسية رغم ما فيها من جو نيتشوي^(٢) . وما الهلاك الابدي نطالب به بجمجمة ، سوى مخاتلة على الله .

أما عند دوستوفسكي فقد خطا وصف التمرد خطوة اخرى . فإيفان كارامازوف^(٣) يتحزب للبشر ، وينوء ببرامتهم . انه يؤكد ان حكم الموت الذي ينقل كاهلهم هو حكم جائز . انه ، في حركته الاولى على الاقل ، لا يدافع عن الشر ، بل عن العدالة التي يجعلها فوق مقام الالهية ، فهو اذن لا ينكر وجود الله انكاراً مطلقاً ، بل يخطئه الله بإسم قيمة اخلاقية .

١ (Les Petits Romantiques (Cahiers du Sud)

٢ سئى مسألة موت الإله عند نقشه في الصلحات التالية (المرب) .

٣ الإخوة كارامازوف ، لدوستوفسكي .

كان مطمح المتمرد الروماني ان يخاطب الله مخاطبة الند للند . حينئذ يقابل الشر بالشر ، والعساوة بالتسامح . إن المثل الاعلى للشاعر فيني هو مثلاً ان يقابل الصمت بالصمت . ليس من شك في ان المقصود بذلك هو الارتقاء الى مستوى الإله ، وهذا ما يشكل تجديفاً . ولكن لا يقصد إنكار سلطان الالهية ، ولا مقامها . فهذا التجديف موقتر ، لأن كل تجديف هو أخيراً بمثابة اشتراك في القدسيات .

تمرد إيمان

اما مع ايمان فقد تبدلت الالهية . إن الله يحاكم بدوره ، ومن على . فاذا كان الشر ضرورياً للخلق الالهي ، فان هذا الخلق يكون حينئذ غير مقبول . لن يعود ايمان يتوكل على هذا الاله الغامض ، بل سيفوض امره الى مبدأ أعلى منه ، الى مبدأ العدالة ؛ انه يدشن المشروع الاسامي للمتمرد ، ونعني استبدال ملكوت العون بملكوت العدالة . وفي الوقت نفسه ، يشرع بالمجموع ضد المسيحية . إن المتمردين الرومانيين قطعوا حبل الصلة مع الله نفسه ؛ بوصفه مبدأ بغضاء . أما إيمان فيرفض اللغز رفضاً صريحاً ، وبالتالي يرفض الله بوصفه مبدأ محبة ؛ فالحجة وحدها تستطيع ان تدفعنا الى ان نقر بالظلم اللاحق بمارت Marthe ، وبالعمال الذين يشتغلون عشر ساعات ، ويجعلنا فيها بعد ايضاً نقبل بموت الاطفال^(١) الذي لا يمكن تبريره . يقول إيمان : « اذا كان تألم الاطفال مفيداً لاستكمال مجموع الآلام اللازمة للحصول على الحقيقة ، فاني أؤكد سلفاً ان هذه الحقيقة لا تساوي مثل هذا الثمن » . إن إيمان يرفض العلاقة الميقة التي اوجدها المسيحية بين الألم والحقيقة . وأعمق صرخة تند عن إيمان ، الصرخة التي تفتح أرواح المهاري تحت اقدام المتمرد ، هي : حتى لو . « إن سخطي باقي حتى لو كنت على خطأ » . ومعنى ذلك ان إيمان لن يقبل ان يدفع ثمن هذه الحقيقة بالشر والألم وموت الابرياء ، حتى لو كان الله موجوداً ،

(١) الاطفال رمز البراءة التامة (المحب) .

وحق. لو كان الغز يغطي حقيقة ما ، وحتى لو كان الكاهن زوزيم^(١) على حق . إن إيمان ييحد رفض الخلاص . فالإيمان يؤدي الى الخلود ، ولكنه يفترض قبول الغز والشر والرضا بالظلم . من يمنعه تألم الاطفال من قبول الايمان ، فلن ينال الخلود . وفي مثل هذه الشروط ، سيرفض إيمان هذه الصفة حتى لو كان الخلود موجوداً . إنه لن يرضى بالعمون الرباني إلا إذا كان غير مشروط . ولهذا السبب يضع هو نفسه شروطه . التمرد يريد كل شيء ، أو لا يريد اي شيء . « كل ما في الكون من علم لا يساوي دموع الاطفال » .

صراع العدالة والحقيقة

إن إيمان لا يقول إن الحقيقة غير موجودة ، بل يقول ما يلي : اذا كانت الحقيقة موجودة ، فلا يسعها ان تكون إلا غير مقبولة . لماذا ؟ لأنها جائرة . هنا ، ولأول مرة ، يبدأ صراع العدالة ضد الحقيقة ، وسيكون صراعاً بلا انقطاع . إن إيمان المنفرد ، وبالتالي الاخلاقي ، سيكتفي بنوع من الدونكيشوتية الماورائية . ولكن ما ان تقضي سنوات ، حتى تسعى مؤامرة سياسية واسعة الى ان تجعل من العدالة الحقيقة .

رفض الخلاص اللردي

أضف الى ذلك ان إيمان ييحد رفض الخلاص المنفرد . فهو يتضامن مع المالكين ، وبسببهم يرفض دار النعيم . والحقيقة انه لو كان من المؤمنين لأمكن انقاذه ، ولكن الهلاك الابدي سيحل بغيره ، وسيستمر الألم . ليس من خلاص يمكن بالنسبة الى ذلك الذي يتألم بدافع الرأفة الخفية . ان إيمان سيستمر في تخطئة الله ، رافضاً الايمان رفضاً مزدوجاً ، متلمساً يرفض الظلم والامتنان . ولا نحتاج إلا الى خطوة واحدة ايضاً حتى ننقل من « كل شيء أو لا شيء » الى « الجميع أو لا أحد » .

(١) الكاهن زوزيم من شخص رواية دوستويفسكي (المرب) .

إيمان المزيق

هذا التصميم البالغ وما يفترض من موقف ، كان من شأنه ان يكفي الرومانسيين . ولكن إيمان ، على الرغم من خضوعه للدائرية ايضاً ، يحيا مشكلاته حقاً ، بمنزلة مؤزناً بين القبول والرفض . اعتباراً من هذه الآونة يصبح تصرفه منطقياً . فاذا رفض الخلود فاذا يبقى له ؟ الحياة بما تلك من ابتدائي . فاذا ما حذف معنى الحياة ، بقيت الحياة ايضاً . يقول إيمان : « أنا أحيأ على الرغم من المنطق » . ويقول ايضاً : « لو انني لم اعد أؤمن بالحياة ، ولو كان يساورني الشك في امرأة محبوبة ، وفي النظام الكوني ، مقتنعاً على العكس بأن كل شيء ليس سوى فوضى جهنية ملعونة - حتى حينئذ ، لوددت ان أحيأ » . لذلك سيعيا إيمان ، وسيجب ايضاً « دون ان يعرف السبب » . ولكن العيش معناه ايضاً القيام بعمل . بلأم ماذا ؟ اذا كان الخلود غير موجود ، فلا وجود للثواب ولا للعقاب ، ولا وجود للخير ولا للشر . « اعتقد انه لا توجد فضيلة بلا خلود » . وايضاً : « أعلم فقط ان الألم موجود ، وان لا وجود للمذنبين ، وأن كل شيء مترابط ، وأن كل شيء يضي ويتوازن » . ولكن اذا كانت الفضيلة غير موجودة ، فلا وجود لشريرة : « كل شيء مباح »

شرعية القتل

بشعار « كل شيء مباح » يبدأ حقاً تاريخ العدمية المعاصرة . فالتمرد الرومانسي لم يصل الى هذا الحد ، بل اكتفى بأن يقول ، اجمالاً ، إن كل شيء ليس مباحاً ، ولكنه بدافع القنعة يسمح لنفسه بعمل ما هو ممنوع . أما مع الأخوة كارامازوف فإن منطق السخط قلب التمرد على ذاته ، وأوقعه في تناقض منقطع . الاختلاف الاسامي هو أن الرومانسيين يسمحون لأنفسهم بتساهلات ، في حين ان إيمان يجبر نفسه على ارتكاب الشر بدافع التماسك المنطقي . انه لن يسمح لنفسه بأن يكون براً صالحاً . فالعدمية ليست فقط

بأساً وإنكاراً ، ولكنها بوجه خاص لإرادة يأس وإنكار . نفس الانسان الذي كان يتحزب بشراسة للبراءة ، ويرتجف امام تألم طفل ، ويريد ان يرى « بأم عينه » الرعدة تمام قرب الاسد ، والضحكة تعانق القاتل ، نقول : نفس هذا الانسان يعترف بشرعية القتل ، وذلك اعتباراً من رفضه المنطق الإلهي ومحاولته ايجاد قاعدة شخصية له . إن إيفان يتمرد على إله قاتل ، ولكن ما ان يزن ثمره بميزان العقل ، حتى يستخرج منه قانون القتل . اذا كان كل شيء مباحاً ففي وسعه اذن ان يقتل اباه ، أو ان يرضى على الاقل بأن يُقتل ابوه . إن امعان النظر في وضعنا كأشخاص محكوم علينا بالموت ، يؤدي فقط الى تبرير الجريمة . ففي نفس الوقت يكره إيفان عقوبة الموت (إنه إذ يروي قصة اعدام يقول بقسوة : « هوى رأسه بإسم العون الرباني ») ، ويسلم مبدئياً بالجريمة . التسامح كل التسامح بحق القاتل ، ولا يُقبل أي تسامح بحق الجلاد . لقد كان المركيز ساد يتقلب في هذا التناقض بينسر ، ولكن هذا التناقض يأخذ بخناق إيفان كلارامازوف .

التساؤل الجديد

إنه ، في الحقيقة ، يتظاهر بأنه يحاكم كما لو كان الخلود غير موجود ، في حين انه اكتفى بأن يقول انه يرفض الخلود حتى لو كان موجوداً . ولكي يحتج ضد الشر والموت ، يصطفي اذن بعدم أن يقول إن الفضيلة ليست اكثر وجوداً من الخلود ، وان يسبح بقتل والده . إنه يقبل بالخيار المزدوج عن علم : أن يكون فاضلاً وغير منطقي ، أو منطقياً وجرمياً . ونظيره الشيطان ، على حق إذ يوسوس له قائلاً : « ستؤدي عملاً فاضلاً ، ومع ذلك انت لا تؤمن بالفضيلة ، وهذا ما يغيظك ويمدبك » . السؤال الذي يطرحه إيفان على نفسه أخيراً ، السؤال الذي يشكل التقدم الحقيقي الذي ادخله دوستويفسكي على روح التمرد ، هو الوحيد الذي يهنا هنا : هل نستطيع ان نحيا وان نستمر في التمرد ؟

الإنسان - الإله وقبول الجبرية

إن إيمان يجعلنا نخمن جوابه : لا يمكننا أن نحيا في التمرد إلا إذا سرنا به إلى نهاية الشوط . م. م. هي نهاية التمرد الماورائي ؟ الثورة الماورائية . فبعدما أنكرَ ربّ هذا العالم في شرعيته ، صار لزاماً أن يطاح به ، وأن يحتل الإنسان مكانه . « بما أن الله والخلود غير موجودين ، لذلك يُسمح للإنسان الجديد بأن يُصبح إلهاً » . ولكن ما معنى أن يكون للإنسان إله ؟ أن يعترف حقاً أن كل شيء مباح ، وأن تُرفض كل شريعة غير شريعته الخاصة . نلاحظ إذن « ودون أن يكون التوسع في المحاكمات المتوسطة أمراً ضرورياً ، أن تتحوّل الإنسان إلى إله معناه قبول الجبرية (وهي فكرة مفصلة عند متقفي دوستوفسكي) . فمشكلة إيمان الشخصية هي إذن أن يعرف هل سيكون وفيّاً لمنطقه ، وهل سيقبل إذ ينطلق من احتجاجه الساخط إزاء تألم البريء - بقتل والده ، مع التزام الامبالاة المبهزة « للبشر الآلهة » . نحن نعرف حله : إن إيمان سيسمح بقتل والده . أنه اعتمد من أن يكتفي بمجرد التظاهر ، وأودع من أن ينفذ العمل بيده ، لذلك سيسمح بأن ينفذ غيره هذا العمل . ولكنه سيعاب بالجنون . فالإنسان الذي لم يكن يفهم كيف يمكننا أن نحب الآخرين ، لا يفهم أيضاً كيف يمكننا أن نقتلهم... لأنه محصور بين فضيلة لا يمكن تبريرها وجريمة لا يمكن قبولها ، تهشه الشفقة ويمعز عن الحب ، وحيد محروم من القلعة المسعفة . لذلك سيقتل التناقض هذا العقل السامي . قال : « لي عقل دنيوي ، فما جدوى رغبتني في فهم ما ليس من هذه الدنيا ؟ » . ولكنه لم يكن يحيا إلا من أجل ما ليس من هذه الدنيا ، وكان هذا الاعتزاز بالمطلق يتزعزع عن هذه الأرض التي لم يكن يحب منها شيئاً .

السيد غو التنبؤ

ولكن ما أن تُطرح المشكلة ، فلا بد من أن تتلوها النتيجة : التمرد بعد الآن سيسير نحو التنفيذ . وقد أشار دوستوفسكي إلى هذه الحركة ، بقوة نبوءة ،

في اسطورة المفتش الأكبر . ثم إن ايفان لا يفصل الخلق عن الخالق . فهو يقول : « أنا لا ارفض الله ، بل الخلق » . وبتعبير آخر ، يرفض الإله الآب ، غير القابل للفصل عما خلقت . فشروعه الاعتصامي يبقى إذن أدبياً قائماً . إنه لا يريد ان يصلح شيئاً في الخلق . ولكن بما ان الخلق هو على هذه الحال ، لذلك يستخلص منه حق تحرير نفسه أدبياً ، وتحرير الناس الآخرين معه .

مشروع جديد

وبالعكس ، ما ان يسمى روح التمرد - إذ يقبل مبدأ « كل شيء مباح » ومبدأ «الجميع أو لا احد» - الى اصلاح الخلق لتأمين سلطان البشر وألوهيتهم ، وما ان تمتد الثورة الماورائية من الميدان الاخلاقي الى الميدان السياسي ، حتى يبدأ مشروع جديد من الأهمية بمكان ، فاشيء هو أيضاً ... ويجدو بنا ملاحظة ذلك - عن نفس العدمية .

إن دوستوفسكي ، رسول الديانة الجديدة ، توقع ذلك وبشتر به ، « لو ان أليوشا خلس الى أن الإله والخلود غير موجودين ، لأصبح في الحال ملجداً واشتراكياً . فالاشتراكية ليست المسألة العالية فحسب ، انها بوجه خاص مسألة الإلحاد ونجسده المعاصر ، مسألة برج بابل 'يشيد بلا إله ، لإتزال السموات حتى الارض لا لبلوغ السموات من الارض .

الحرية والعادة

لذلك يمكن لأليوشا في الحقيقة ان يصف ايفان بالفرّ الحقيقي . فهذا الاخير كان يحاول ان يسيطر على ذاته ، انما دون نجاح . وثة آخرون ، اكثر جدية ، سيأتون وسيطالبون بالسيطرة على العالم ، منطلقين من نفس الإنكار اليأس . انهم المفتشون الكبار الذين يسجنون المسيح ، ويقولون له إن طريقتك ليست الطريقة الصالحة ، وان السعادة الشاملة لا تتنازل بالحرية الفردية ، حرية الإصطفاء

بين الخير والشر ، وإنما بالسيطرة على العالم وبتوحيده ^(١) . يجب بسط السيادة والسلطان أولاً . إن ملكوت السموات آتٍ في الحقيقة على الأرض ، ولكن البشر هم الذين سيؤيدون فيها ، بعضهم في البدء سيكونون القياصرة ، أولئك الذين كانوا سابقين إلى الفهم ، وبعدهم سيؤيد الآخرون كلهم مع مر الزمان . إن وحدة الخلق هذه ستتحقق بجميع الوسائل ، لأن كل شيء مباح . لقد أدرك الوهن المفتش الأكبر لأن علمه مرّ لا ذع . إنه يعلم أن البشر أقرب إلى الكسل منهم إلى الجبن ، وأنهم يؤثرون الطمأنينة والموت على حرية التمييز بين الخير والشر . إنه يرثي رثاءً فانتراً لهذا السجين الصامت الذي يكذبه التاريخ في استمرار ، ويحتمل على الكلام وعلى أن يعترف بأخطائه ، وعلى أن يبرر بوجه ما مشروع المفتشين والقياصرة . ولكن السجين يلزم الصمت . لذلك سيستمر المشروع بدونه ، وسيقتل . أمسا الشرعية فستأتي في نهاية الزمان بعد توطد سلطان البشر . « المسألة ما زالت بعد » في البداية ، بعيدة عن النهاية ، وعلى الأرض أن تعاني كثيراً وكثيراً ، ولعلنا سنبلغ غايتنا ونصبح قياصرة ، وحينئذ سنفكر في السعادة الشاملة .

خبز القياصرة

من ذلك أعدم السجين ، ولم يعد هناك من سادة سوى المفتشين الكبار يصغون إلى روح الموت والدمار . « إن المفتشين الكبار يرفضون بإباه خبز السماء ^(٢) والحرية ويقدمون خبز الأرض بلا حرية . لقد كانت شرطتهم تصرخ على جبل الجلجلة قائلة : « انزل من الصليب نؤمن بك » . ولعلنا لم نزل ، وحتى في أصعب لحظات النزاع اشتكى إلى الله لأنه تخلى عنه . لم يعد هناك إذن براهين ، بل هناك الإيمان والفرح ، اللذان يرفضهما المتمردون ويؤدبهما

(١) هذا المقطع مكتوب بصورة رمزية. انه يشير إلى الحركات السياسية التي تهدف أولاً إلى السيطرة على العالم في شفق السعادة في المستقبل (المغرب)
 (٢) الترجمة الحديثة هي : الفرمان ، ولكننا أثرت الترجمة التورية كما هي في النص الفرنسي لحافظ على جمالية اللفظة (المرب)

المفتشون. كل شيء مباح، وقد اخذت عصور الجريمة أميتها لهذه اللدخلة العصبية. ومن بولس الى ستالين ، نرى البوابات الذين اصطفوا قيصر قد مهدوا الطريق للقيصرة الذين لا يصطفون إلا ذاتهم .

إن وحدة العالم التي لم تتحقق مع الله ، ستحاول بعد الآن ان تتحقق ضده .

عزلة ايفان

ولكننا لم نصل بعد الى هذا الحد . إن ايفان لا يقدم لنا حالياً سوى الوجه الشاحب لمتورد في الهاوي ، عاجز عن القيام بعمل ، تمزقه فكرة براءته وإرادة القتل . انه يكره عقوبة الموت لأنها صورة الوضع البشري ، ويسير في الوقت نفسه نحو الجريمة . ان نصيبه العزلة لأنه مخزب للبشر .

إن تمرد العقل ، معه ، ينتهي في الجنون .

التأكيد المطلق

ما أن 'يخضع' الإنسان الله للحكم الأخلاقي ، حتى يقتله في ذاته . ولكن ما هو حينئذ أساس الأخلاق ؟ إن الله 'يُنكر' بإسم العدالة ^(١) ، ولكن فكرة العدالة هل 'يفهم' بدور : فكرة الله ؟ ألا نكون حينئذ في العيشة ؟ العيشة هي التي يجامها نيتشه . وكما يتخطاها بشكل أفضل ، يسير بها الى نهاية الشرط : الأخلاق هي الوجه الآخر للاله . ويجب ان نهدمها قبل إعادة البناء . وحينئذ لا يعود الله موجوداً ، ولا يعود يضمن وجودنا . وعلى الإنسان ان يعقد العزم على القيام بعمل ' كما يوجد ' .

١ - الأوحاد

أو

الأنا الفردية

الأنا الفردية

سبق ان اراد ستيرنر ^(٢) ان يهدم لدى الانسان ، بعد الله بالذات ، كل فكرة عن الإله . ولكن عديمه قنوعة ، خلافاً لنيتشه . إن ستيرنر يضعك

(١) تحت عنوان : 'مرد إيمان' ، رأينا استبدال ملكوت النور بملكوت الدلالة (الحرب)
(٢) بلوف الثاني .

وهو في ورطته، أما ينتشه فينطاح الجدران. منذ ١٨٤٥ ، عام صدور كتابه: الألوحد وملكيتته ، شرع ستيرنر بعملية التكنيس . فهذا الرجل الذي كان يختلف الى « جمعية المتحررين » ، مع الهيفلين الشبان اليساريين (ومنهم كلل ماركس) ، لم يكن لديه حساب يصفه مع الله فحسب ، بل ايضاً مع الإنسان فويرباخ ، و فكر هيجل المطلق وتجسده التاريخي في الدولة . فقد اعتقد ان كل هذه المعاييد صدرت عن نفس « المونقولية Mongolism » : الايمان بمُثُل خالدة. لذلك أمكنه ان يكتب ما يلي : « لم أن قضني على أي شيء » . ليس من شك في أن الخطيئة بلية ، ولكن الحق الذي نكابده منه هو ايضاً بلية ، الله هو العدو ؛ وإن ستيرنر يذهب الى ابعد ما يمكن في التعديف : (« اهضمُ خبز الذبيحة تصبح بريء الذمة ») ولكن الله ليس سوى احد المخرافات ^(١) Aliénations الأنا ، أو بشكل اصح ، احد المخرافات أناي الذاتية الفردية . إن سقراط ويسوع وديكارت وهيجل ، كل الانبياء والفلاسفة ، لم يكفوا عن ابتداع صور جديدة لانحرافات أناي الذاتية الفردية ، هذه الأنا التي يحرص ستيرنر على تمييزها عن الأنا المطلقة (فيخته Fichte) ، بتحويلها الى منتهى ما لها من صفة خصوصية وعابرة . « الأسماء لا تُسيها » ، إنها الأنا الفردية .

انخضاع الأنا الفردية للتبريدات

يعتقد ستيرنر ان التاريخ العام حتى مجيء يسوع لم يكن سوى جهد طويل للسير بالواقع نحو المثال . وقد تجسد هذا المجهود في الافكار والطقوس التطهيرية الخاصة بالقدماء . واعتباراً من يسوع تحقق الهدف ، وشرع بمجهود آخر ، قوامه ، بالعكس ، تحقيق المثال . فالكلف بالتجسيد تلا التطهير ، وأخذ يخرب العالم بشكل متزايد كلما وسّعت الاشتراكية ، وريثة المسيح ، من سلطانها . ولكن التاريخ العام ليس سوى سلسلة طويلة من الإساءات لمبدأ أناي الذاتية الألوحد ، وهو مبدأ حيّ ، محسوس ، مبدأ انتصار أرادوا إخضاعه لربقة

(١) مفردا المخراف ، ويستعمل بضم كلة : ضيمة .

تجريدات متتابعة : الله ، الدولة ، المجتمع ، الإنسانية . في اعتقاد ستيرنر ان محبة البشر تميمية . والفلسفات الملحدة التي تبلغ ذروتها في عبادة الدولة والانسان ، ليست هي نفسها سوى « عصيان لاهوتي » . يقول ستيرنر : « ان ملحدينا هم حقاً اشخاص ورعون » . وعلى امتداد التاريخ لم توجد سوى عبادة واحدة ، عبادة الخلود . هذه العبادة وهم وضلال . ليس من حقيقي سوى الأوحاد ، عدو السرمدي ، وعدو كل شيء لا يفيد رغبته في السيطرة .

حرية واحدة : قوتي ،

حقيقة واحدة : الأناية

ان حركة الإنكار التي ينبض بها التمرد تغمر ، عند ستيرنر ، كل التأكيدات بشكل لا يقاوم ، وتجنس أيضاً مستبدلات الإلهي المزدحمة في الوجدان الاخلاقي . يقول ستيرنر : « لقد كنست الآخرة الموضوعية ، ولكن الآخرة الذاتية أصبحت سماء جديدة » . ان هذا المتمرد نفّر حتى من الثورة ، ولا سيما من الثورة . كي يكون المرء ثورياً ، ينبغي له ان يؤمن بشيء ما ، وذلك حيث لا يوجد شيء يؤمن به . « لقد أدت الثورة (الفرنسية) الى ردة ، وهذا يبين ما كانت عليه الثورة في الحقيقة » . ليس الخضوع للإنسانية بأفضل من القيام بواجبات العبادة . وعلى كل ، ليست الأخوة سوى « نظرة الغد المنتظر عند الشيوعيين » . أما خلال الفترة الفاصلة فيصبح الإخوة عبيداً . لا توجد اذن ، في اعتقاد ستيرنر ، سوى حرية واحدة : « قوتي » ، وحقيقة واحدة : « الأناية العظيمة ، أناية النجوم » .

التآلف : تطابق الأنايات

ولكن كل شيء يزهر ثانية في هذا القفر^(١) . « إن المغزى الرهيب لصرخة الفرح بلا فكرة ، ما كان فهمه ممكناً ما دام ليل الفكر والايان مستمر » . لقد دنا هذا الليل الطويل من نهايته ، وسيبرز فجر ليس بفجر الثورات ، بل

CHATELAIN D'ARTHEMIS DE SA

(١) لأن الإنكار كنس كل شيء (المعرب)

فجر العصيان . والعصيان في حد ذاته تنسك يرفض كل أشكال العون . ولن يتألف العصامي مع الآخرين إلا بقدر تطابق انانيتهم مع انانيته وخلال هذا التطابق . حياته الحقيقية في العزلة ، حيث ينشبع .. دون لجام شهوة الوجود ... التي هي وجوده الوحيد .

الاحد والقتل

هكذا بلغت الفردانية ذروتها . إنها إنكار لكل ما ينكر الفرد . ونجيد لكل ما يشيد به ويفيده . ما الحيز بنظر ستينر ؟ « انه هذا الذي استلب الانتفاع به » . « بم يسمح لي بصورة شرعية ؟ » بكل ما أنا قادر عليه . ، إن التمرد يصب ايضاً في تبرير الجريمة . لم يجرب ستينر هذا التبرير فحسب (بهذا الصدد ، نجد ذريته المباشرة ثانية في الاشكال الإرواهية للفوضوية) ، بل ثل بما افتتح من آفاق على هذه الصورة . « ان الزهد في القديسات ، او بالأحرى تحطيم القديسات ، يمكن أن يصبح عاماً . ليست الثورة الجديدة تلك التي تطالنا . ولكنك وانت القوي ، المتفطرس ، الجاساف ، الرقع ، اللامبالي ، ألا ترى ان هناك جرعة تتعاطم مع الصاعقة في الأفق ، ألا ترى أن السماء المشحونة بالتحبات يلغها السواد وتازم جانب الصمت » . نستشف هنا الفرحة القائمة التي تصدر عن أولئك الذين يؤكدون رؤى الدمار ... في كروخ حقير . لم يعد في وسع أي شيء ان يرقف هذا المنطق المرّ الملحاح ، سوى «أنا» متبردة على كل التجريدات « أصبحت هي نفسها مجرّدة غير قابلة للنسبة ، وذلك من فرط ما عزلت عن أصولها وقطعت عن جذورها . لم يعد هناك جرائم ولا أخطاء ، وبالتالي لم يعد هناك مذنبون . اننا جميعاً متصفون بالكمال . وبما أن كل أنا هي ، في حد ذاتها ، مجرمة اصلاً نحو الدولة ونحو الشعب ، لذلك فلنعرف كيف تقرأ بأن الحياة معناها التمدي والتجاوز . إن لم يرض المرء بالموت ، وجب عليه ان يرضى بأن يقتل ، كي يكون الأوحده الفريد . « لست بعظيمة مجرم ، أنت يا من لا تنتهك أية حرمة مقدسة » . ولكن ستينر

مما زال متعزواً من الحليّة ، لذلك يوضح قائلاً : « القتل ، لا التعذيب الشديد » .

اكتشاف القدر

ولكن "سنّ شرعية الجريمة" ، معناه إعلان التنبئة والإقتال بين الأوحدين . وعليه ، بتطابق القتل مع نوع من الانتحار الجماعي . إن ستيرن الذي لا يعترف بشيء من ذلك ، أو لا يرى منه شيئاً ، لن يتراجع أمام أي تدمير . وأخيراً يجد روح التمرد إحدى أمرّ مسمّاته في الحواء . « ستندفين (الأمّة الألمانية) ، ووما قريب ستلتحق بك اخواتك الأمم الأخرى . وحيناً تمضي جميعاً في إرثك ، ستواري الإنسانية التراب . وعلى قبرها ، أنا ، سيد نفسي الوحيد أخيراً ، أنا ، وربّها ، سأنفجر ضاحكاً » . هكذا على انقراض العالم ، ستعرب الضعكة المكدرة الصادرة عن « الفرد - الملك » ، ستعرب عن آخر انتصار بحرزه روح التمرد . ولكن ، عند هذه النهاية ، لا يعود شيء ممكن إلاّ الموت أو الانبعاث . إن ستيرن ، ومعه كل المتبردين العدميين « سيجهرون جميعاً نحو أفاصي العالم ، ثلّين بالدمار . بعدئذ 'يكتشف القدر' ولا بدّ للبرء من اب يتعلم كيف يبقى فيه .

حينئذ يبدأ بحث نيتشه المرحق .

٢ - لينتشه والعدمية

العدمية الواعية

« إننا ننكر الله ، ننكر مسؤولية الله ، بهذه الصورة ليس غير ، سنحرق العالم » . لدى نيتشه ، أصبحت العدمية نبوءة . ولكننا ما دمنا لا نجعل في المقام الأول من إنتاجه الطبيب قبل الفيلسوف ، فأننا لا نستطيع استخلاص أي شيء منه ، اللهم إلاّ القسوة الوضعية التي كان ييغضها بكل قوته . إن الطابع الموقت ، المنهجي ، وبكلمة واحدة : الطابع الستراتيجي لفكره ،

لا يمكن ان يوضع موضع الشك . فلهذه اصبحت العدمية واعية لأول مرة .
والجراحون يشتركون مع الانبياء فيما يلي : انهم يفكرون ويعملون تبعاً
للمستقبل . ولم يفكر ينقش قط إلا تبعاً لرؤيا دمار كلي مقبل ، وذلك لا
ليشيد بها لأنه كانت يقدر الوجه القذر الحاسب الذي ستكونه هذه الرؤيا في
النهاية ، بل ليتجنبها ويحولها الى نهضة وانبعاث . لقد أقر بالعدمية وفحصها
كواقعة سريرية . وادعى انه اول عدمي كامل في اوربا ، لا عن ميل بل عن
واقع حال ، ولأنه كان اعظم من ان يرفض فكرة عصره .

لسؤال

لقد شغص في ذاته ولدى الآخرين العجز عن الايمان ، واختفاء الاساس
الاولي لكل اعتقاد ، ونعني الايمان بالحياة . « هل يستطيع المرء أن يعيش
متردداً ؟ » ، هذا التساؤل أصبح لديه كما يلي : « هل يستطيع المرء ان يعيش
دون أن يؤمن بشيء ؟ » . إن رده ايجابي . أجل ، وذلك اذا جعلنا من
فقدان الايمان طريقة ، واذا سرنا بالعدمية حتى نتأجها القسوى ، واذا شعرنا
— ونحن نصب في القفر ^(١) ونحض الثقة لكل ما هو آت - بالألم والبهجة من
نفس الحركة الأولية .

الإنكار المنهجي

بدلاً من الشك المنهجي ^(٢) ، مارس نيتشه الإنكار المنهجي ^(٣) والتهديم
الدائب لكل الاشياء التي ما زالت العدمية تحفيها عن نفسها ، ولكل المعبودات
التي تحفي موت الإله . « لإقامة معبد جديد ، لا بد من تهديم معبد قديم ، ...

(١) تلبية للإنكار المنهجي (المعرب)

(٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ،
الكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

راجع ايضاً : مدخل ال فلسفة ديكرت ، تأليف الدكتور كمال الحاح ، المكتبة
الفلسفية ، منشورات عويدات .

(٣) أي : جل من فقدان الايمان طريقة ، كما جاء تحت عنوان : لسؤال (المعرب)

ذاك هو القانون». من 'يُرد أن يكون خالفاً في الخير والشر ، فلا بدّ له ، في اعتقاد نيته ، من أن يكون هداماً ، وأن يحطم القيم . « إن منتهى الشر هو إذن جزءٌ من منتهى الخير^(١) ، ولكن منتهى الخير خلاّق » . لقد كتب على طريقته الخاصة « مقالة في الطريقة »^(٢) خاصة بزمانه ، ولكن بغير الحرية والدقة اللتين كانتا تميزان القرن السابع عشر الذي كان نيته معيماً به لِمَا أعجاب ، بل بالصحر المجنون الذي يميز القرن العشرين ، قرن العبقرية في اعتقاده .
وعلينا الآن أن نفعس طريقة التردد هذه^(٣) .

العالم ، الثانية ، الله

إن أول مسمى يصدر عن نيته هو إذن الموافقة على ما يعرف . ففي اعتقاده أن الاتحاد شيء بدوي ، وأنه « بناء وجذري » . وتكمن كفاءة نيته العليا ، فيما يوحى لنا ، في أنه يولد نوعاً من مرحلة وقف حاسم في مشكلة الاتحاد . العالم يتجسط خيط عشواء ولا يخضع لغاية . فالله إذن غير 'مجد ، لأنه لا يريد شيئاً . لو كان يريد شيئاً ما -- وهنا نرى الصيغة التقليدية لمشكلة وجود الشر -- لصار لازماً عليه أن يأخذ على عاتقه « كمية من الآلام والمخالفات المنطقية من شأنها تخليص القيمة الكلية للصيرورة » . ومعلوم أن نيته كان يحسد ستاندال^(٤) علانية على عبارته التالية : « لا عذر لله إلا كونه غير موجود » .

مشكلة الحكم على العالم

إذا ما 'حرم العالم من المشيئة الربانية فانه يحرم ايضاً من الوحدة والغائية .

- (١) سنرى في الصلحات الملقبة ان الشر عند نيته هو احد وجوه الخير الممكنة وانه يقبل على انه قدر (المردب)
- (٢) اشارة الى كتاب ديكاكارت .
- (٣) سنتم هنا بملء نيته الاخيرة ، من ١٨٨٠ الى الانتيار . ويمكن اعتبار هذا الفصل بمثابة اسبق على كتاب نيته : ارادة القوة .
- (٤) طالع : الأحمر والأسود ، تأليف ستاندال ، منشورات عويدات .

لذلك لا يمكننا الحكم على العالم . كل حكم قسيمي يطلق عليه ، يؤدي في النهاية الى التجني على الحياة . حينئذ نحكم على ما هو موجود ، قياساً على ما كان يجب ان يوجد : ملكوت السماء ، المثل الخالدة ، الاوامر الاخلاقية . ولكن الذي كان يجب ان يوجد ، ليس بالموجود . ولا يمكننا ان نحكم على هذا العالم بإسم لا شيء . « محسنات هذا الزمان : لا شيء حق » ، كل شيء مباح » . هذه المبارات التي تتمكس في آلاف العبارات الأخرى ، العظيمة أو الساخرة ، تكفي لتبين لنا أن نيتشه يأخذ على عاتقه عبء العدمية والتمرد . حتى انه في تأملاته حول « الترويض والاصطفاء » ، وهي على كل تأملات ساذجة ، عبّر عن أقصى منطق المعاكمة العدمية : « المشكلة : بأي وسائل نحصل على شكل دقيق من العدمية الكبرى المعدية التي تعالّم الموت الاختياري ونمارسه بوجدان علمي تماماً ؟ » .

ينته والأخلاق

على ان نيتشه يستثمر لصالح العدمية القيم التي اعتبرت تقاليداً مانعة للعدمية « ونخص بالذكر الاخلاق . المسلك الاخلاقي كما شرحه سقراط أو كما توصي به المسيحية » هو في حد ذاته علامة انحطاط . انه يريد ان يستبدل الانسان الحقيقي بإنسان وهمي ، ويستنكر عالم الأهواء والعواطف بإسم عالم منسجم « كله خيال » . فاذا كانت العدمية هي العجز عن الايمان ، فان الخطر ظاهرة لها لا توجد في الاحاد ، وانما في العجز عن الايمان بما هو موجود ، وفي العجز عن رؤية ما يجري وعن عيش ما ينبغي . هذا الوهن هو في اساس كل مذهب مثالي . الاخلاق لا تؤمن بالعالم . أما الاخلاق الحقة فهي في اعتقاد نيتشه غير منفصلة عن الصحو والتمييز . إنه يقسو على « المتسبحين على المسالم » ، لأنه يستشف في هذا التجني ميلاً مخجلاً نحو الهروب . وفي اعتقاده ان الاخلاق التقليدية ليست سوى حالة خاصة من اللاأخلاقية . فهو يقول : « الخير هو الذي يحتاج الى تبرير » . وايضاً : « لأسباب أخلاقية سنكشف ذات يوم عن عمل الخير » .

ينته والتبرد

إن فلسفة نيته تدور حقاً حول مشكلة التبرد . إنها بالضبط تبدأ بأن تكون تمرداً . ولكننا نشعر بالتحول الذي يجريه نيته . فالتبرد ، عنده ، ينطلق من : « لقد مات الإله » ، ويعتبر ذلك واقعة مكتسبة . ويحيلنا بنقل على كل ما يستهدف زوراً وبهتاناً استبدال الألوهية الزائلة ، وكل ما يُشِينُ عالمياً ، هو ولا شك دون توجيه ، ولكنه يبقى البرقعة الوحيدة للكلمة . وخلافاً لاعتقاد بعض النقاد المسيحيين ، لم يعقد نيته النية على قتل الإله . فقد وجدته ميتاً في نفوس أهل زمانه ، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة ، ورأى أن تمرد الانسان هذا لا يسهه أن يؤدي الى نهضة وانبعاث اذا لم يكن خاضعاً لتوجيه . كل موقف آخر ازاء التبرد ، سواء أكان موقفاً الأسف أم المسيرة ، سيؤدي الى رؤيا الدمار الكلي .

إن نيته لم يضع إذن فلسفة في التبرد ، ولكنه بنى فلسفة على التبرد .

ينته والمسيحية

لأن يحمل على المسيحية بوجه خاص ، فذلك فقط بوصفها أخلاقاً . ولكنه لا يمس ابدأ شخص المسيح من جهة ، والنواحي الكلية في الكنيسة من جهة أخرى . وغير خاف انه كان معجباً بالمسيحيين إعجاب العارف . كتب يقول : « لم يدحضني في الحقيقة سوى الإله الاخلاقي » (١) . والمسيح ، بنظر نيته كما بنظر تولستوي ، ليس متبرداً . ان اساس عقيدته يتلخص في الرضا الكلي ، وفي عدم مقاومة الشر . يجب ان تمتنع عن القتل حتى في سبيل منع القتل . يجب ان نرضى بالعالم كما هو ، وان نرفض ان نزيد في شقاؤه ، وان نوافق على ان نتالم شخصياً بما فيه من شر . ان ملكوت السماء في متناولنا مباشرة . انه

(١) « تلولون إن هذا هو التسليل المفوي لله ، ولكنه ليس سوى اسلاخ . إنه يدل بشرته الخارجية : وسيتراهي لكم ما وراء الحيد والشر » .

ليس سوى استعداد داخلي يسبح لنا بأن نوفق افعالنا مع هذه المبادئ ،
ويستطيع ان يمنحنا السعادة المباشرة . وفي اعتقاده ان رسالة المسيح
تكمن في الافعال لا في الاعتقاد . وعلى هذا الاساس ، ليس تاريخ المسيحية
سوى سلسلة طويلة من الحيات لهذه الرسالة . لقد سبق للعهد الجديد ان
حرّف ، ومن بولس الى المجامع المقدسة ، تدفعنا العبادة الى نسيان
الأفعال .

المسيح والمسيحية

ما هو التعريف العميق الذي تضيفه المسيحية الى رسالة يسوع ؟ فكرة
الحساب الدخيلة على تعاليم المسيح ، والمفاهيم المتعلقة بالعقاب والثواب . منذ
هذه اللحظة ، تصبح الطبيعة تاريخاً ، وتاريخاً ذا دلالة ، هكذا وُلدت فكرة
الشمول الانساني . ومن البشارة الى يوم الحساب ، تنحصر مهمة الانسانية في
التكيف مع الغايات الاخلاقية الصريحة الخاصة برواية مكتوبة سلفاً . والفارق
الوحيد هو أن الشخص ، في الخاتمة ، يتقشّر بأنفسهم الى أبرار وأشرار .
وفي حين ان الحكم الوحيد للمسيح يكمن في قوله : ان الخطيئة الطبيعية ليست
ذات أهمية ، نرى المسيحية التاريخية تجعل من الطبيعة كلها مصدر الخطيئة .
« ماذا يُنكر المسيح ؟ كل ما يُسمى حالياً بمسيحي » . تعتقد المسيحية أنها
تناضل ضد العدمية ، لأنها تعطي توجيهاً للعالم ، في حين أنها عدمية هي نفسها ،
وذلك بمقدار ما نقول دون اكتشاف المعنى الحقيقي للحياة ، إذ تفرض عليها
معنى وهمياً : « كل كنيسة بلاطة موضوعة على ضريح انسان - إله . إنها
تسمى بالقوة لأن نعمته من الانبعاث » . والنتيجة الغريبة -- ولكنها نتيجة ذات
دلالة - التي يخلص اليها نيتشه ، هي أن الله قد مات بسبب المسيحية ، وذلك
بمقدار ما جعلت القدسيات أشياء دنيوية . ويجب ان نغني هنا المسيحية التاريخية
و مداهنتها الشديدة الحقدرة » .

الاشتراكية والعدمية

نفس المحاكمة تدفع نيقته الى الوقوف في وجه الاشتراكية ، وكل مذاهب الخير الانساني العام . ليست الاشتراكية سوى مسيحية منحطة . انها تؤكد في الحقيقة الايمان بغاية التاريخ ، هذا الايمان الذي يحون الحياة والطبيعة ، ويحمل غايات مثالية محل الغايات الحقيقية ، ويُسم في إثارة الرغبات والخيالات. الاشتراكية هي عدمية ، وذلك بالمعنى الدقيق الذي يضيفه نيقته على هذه الكلمة . العدمي ليس ذلك الشخص الذي لا يؤمن بشيء ، بل ذلك الذي لا يؤمن بما هو موجود . وبهذا المعنى ، تكون كل اشكال الاشتراكية تجليات عن الانحطاط المسيحي ما زالت متردية . فبالنسبة الى المسيحية ، كان الثواب والعقاب يفترضان وجود تاريخ . ولكن التاريخ كله يعني في النهاية ثواباً وعقاباً ، وذلك بموجب منطق حتمي . اعتباراً من ذلك اليوم ، ولد الطوبح الجماعي . أخذ الى ذلك أن مساواة النفوس امام الله تؤدي - بعد موت الإله الى المساواة ليس غير . هنا أيضاً ، يحارب نيقته النظريات الاشتراكية بوصفها نظريات اخلاقية . فالعدمية ، سواء أنجحت في الدين أم في التبشير الاشتراكي ، هي النتيجة المنطقية لما يسمى بقيمتنا السامية . إن الفكر الحر سيهدم هذه القيم ، بفضحه الأوهام التي تستند اليها ، والمساومات التي تفرضها ، والجرائم التي ترتكبها إذ تمنع العقل البصير من انجاز مهمته : تحويل العدمية السلبية الى عدمية ايجابية .



الحرية والمسؤولية

في هذا العالم المتحرر من الإله ومن المعاييد الاخلاقية ، ما هو ذا الانسان وحيداً دون سيد . كان نيقته أقلّ من أوحى بأن مثل هذه الحرية في وسعها أن تكون سهلة ، وفي ذلك يتميز عن الرومانيين . وكان هذا التحرر الوحشي يضعه في مصاف أولئك الذين قال عنهم هو نفسه إنهم يعانون العذاب من كربة

وسعادة جديدين . ولكنها الكربة الوحيدة التي تهتف : « واحسرتاه ! لمنعني الجنون إذن ... إن لم أكن فوق القانون ، فانا ألعن الملعونين » . فذلك الذي لا يستطيع أن يبقى فوق القانون ، لا بدّ له في الحقيقة من أن يوجد قانوناً آخر ، أو أن يُصاب بالجنون . ما أن يُنكر الإنسانُ الله ، ويكف عن الإيمان بالخالود ، حتى يصح « مسؤولاً عن كل ذي حياة ، وعن كل ما نُذّر للتألم من الحياة ، إذ يولد من الألم » . إليه ، إليه وحده يرجع أمر إجماع النظام والقانون . حينئذ يبدأ زمان الملعونين ، والبحث عن المبررات ، والشوق الحالي من الهدف . « أكثر ما يؤلم القلب ويمزقه ، تساؤلُه : أين يمكنني أن أحس بأنني في مقامٍ ؟ » .

الحرية والقيمة

لقد عرف نيتشه ، وهو المفكر الحر ، أن حرية الفكر ليست مجلبة للرفاء ، بل هي عظمة تُتبعَى وتُتال على فترات فاصلة كبرى « بعد نضال مرهق » . وعرف أن هناك احتمالاً كبيراً في أن تتردى الى ما دون القانون ، حينما نريد البقاء فوق القانون . لذلك أدرك أن الفكر لا يتحرر حقاً إلا اذا قبل واجبات جديدة . إن الوجه الاساسي في اكتشافه يكمن فيما يلي : إذا لم يكن القانون الخالد هو الحرية ، فأحرى بانعدام القانون ان لا يكونها . إذا لم يكن أي شيء صحيحاً ، وإذا كاث العالم بلا قاعدة ، فلا شيء ممنوع . لمنع فعل ما ، لا بدّ في الحقيقة من قيمة ومن هدف . ولكن لا شيء مباح ، في الوقت نفسه ، فلا بدّ أيضاً من قيمة ومن هدف لاصطفاء فعل ما . سيطرة القانون المطلقة ليست بالحرية . ولكن الانتماع المطلق ليس بالحرية أيضاً . إذا ما أضيفت كل المكونات الى بعضها بعضاً فانها لا تشكل الحرية . ولكن المستحيل هو عبودية . والبلبة هي أيضاً عبودية . لا حرية إلا في عالم يُعرّف فيه ما هو ممكن وما هو غير ممكن في نفس الوقت . بدون قانون ، لا وجود للحرية أبداً . اذا لم توجه المصير قيمةً علياً ، واذا كانت الصدفة هي المتحكمة ، فنحن نخط خطب عشواء ، ونحن إزاء حرية الأعمى الرهيبه .

من التحرر
الى التبعة

في نهاية أعظم تحرر ، يصطلي نيتشه اكبر تبعة . « اذا لم نجعل من موت
الإله زهداً كبيراً ، وانتصاراً دائماً على ذاتنا ، فسيتهنم علينا ان ندفع ثمن هذه
الحسارة » . وبتعبير آخر ، اصبح التمرد مع نيتشه يصب في التمسك . ثمة
منطق أعمق يستبدل حينئذ شعار كارام ازوف : « اذا لم يستكن أي شيء
صحيحاً ، فكل شيء مباح » . لأن نكر أن يكون شيء واحد فقط ممنوعاً في
هذا العالم ، معناه ان نتخلى عما هو مباح . حيث لا يعود أحد قادراً على أن يبين
ما هو طالح وما هو صالح ، ينطلق الزور وتصبح الحرية سبباً اختيارياً .

الحياة ، الحرية ، القانون

إن نيتشه يسير بعمديته سيراً منهجياً الى هذا المأزق . ويمكننا القول إنه
يتهاوت عليه بنوع من البهجة الرهيبة . وهدفه المعترف به هو ان يجعل وضع
انسان عصره وضعاً لا يطاق . ويبدو ان الأمل الوحيد ينظره هو الوصول
الى منتهى التناقض . فاذا كانت الانسان لا يريد حينئذ ان يهلك في العقد
التي تأخذ بمنافه ، فعليه ان يقطعها بضربة واحدة ، وان يخلق قِيَمَهُ الخاصة .
إن موت الإله لا ينتهي شيئاً ، ولا يمكن أن 'يحتل' إلا بشرط ان يهد
لانبعاث . قال نيتشه : « حيناً لا نجد العظمة في الله ، لا نجدها في أي مكان
آخر . يجب ان نتكرها او ان نخلقها » . أما إنكارها فكان مهمة الناس
المحيطين به ، والذين كان يرامهم يهرعون الى الانتحار . وأما خلقها فكان المهمة
المحزنة التي من أجلها أراد ان يموت . كان يعلم في الحقيقة أن الخلق ليس ممكناً
إلا في نهاية العزلة ، وان الانسان لا يعقد النية على بذل هذا المجهود المسبب
للدوار ، إلا اذا كان من واجبه ، في منتهى شفاء الروح ، أن يرضى بهذا المسلك
أو أن يموت . إن نيتشه يجب به إذن قائلًا إن الارض حقيقته الوحيدة ، من
واجبه أن يخلص لها وأن يحيا ويحقق خلاصه عليها . ولكنه يعلم في الوقت نفسه

أن العيش على ارض بلا قانون شيء مستحيل ، لأن الحياة تفترض بالضبط وجود قانون .

كيف السبيل إذن الى أن يعيش المرء حراً وبلا قانون ؟ على هذا اللغز يجب ان يرد الانسان تحت طائلة الموت .

الرضا التام بالعالم

إن نيتشه على الأقل لا يتهرب . انه يجيب ، وجوابه في ركوب المخاطر : خير ما يُرَقَص ديموقليس ، حينما يكون تحت حد السيف . يجب أن نقبل ما لا يُقبل « وان نتحمل ما لا يُحمل . اعتباراً من اعترافنا بأن العالم لا يستهدف أية غاية ، يقترح نيتشه بأن نسلّم ببراءته ، وان نؤكد بأنه لا يقع تحت نطاق الحكم ، لأننا لا نستطيع ان نحكم عليه بناءً على أية غاية ، وأن نُسبَل - بالتالي - بكل الأحكام القبيحة بـ « نعم » واحدة ، برضا تام بهذا العالم . هكذا ، من اليأس المطلق ستنبثق الفرحة اللامتناهية ، ومن العبودية المبياه ستنبثق الحرية . ان يكون المرء حراً ، معناه بالضبط إلغاء الغابات . ما أت نعترف ببراءة الميرورة ، حتى تمثل منتهى الحرية : اللص الحر يجب ما هو حتمي . ان فكرة نيتشه العميقة هي ان حتمية الظاهرات اذا كانت حتمية مطلقة ، «محكمة» الجوانب ، فسينتد لا يترتب عليها أي نوع من الإكراه . الرضا التام بالحتمية التامة ... هوذا تعريفه الغريب للحرية . والمسؤول القاتل : « حر » من أي شيء ؟ « يُستبدل حينئذ بالسؤال القاتل : « حر » من أجل أي شيء ؟ » . فالحرية تتطابق مع البطولة . انها 'نسك الرجل العظيم' ، « القوس الأكثر توتراً » .

بجيد القدر

هذا القبول السامي الناضج عن الوفرة والكمال ، هو التأكيد المطلق للخطية نفسها وللألم ، للشتر والقتل ، لكل ما في الحياة من ملتبس وغريب . انه ناضج عن عقدنا العزم على ان نكون ما نحن ، في عالم يكون ما هو . « استبداد

الذات كقدر محتم ، وان لا نريد ان نصبح غير ما نحن ... » . لقد 'نطق' بالكلية . إن السك السيثوي ، المنطلق من الاعتراف بالقدر ، يؤدي الى تأليه القدر . ويزداد تمجيد القدر بتقدير ما هو ملازم . الله الاخلاقي ، والشفقة ، والحب ، من اعداء القدر بتقدير ما تحاول التمييز . إن نيتشه لا يريد اقتداء . ففرحة الصيرورة فرحة الفناء . ولكن لا يحل التلف إلا بالفرد وحده . إن حركة التمرد التي كان الانسان فيها يطالب بكيونته الخاصة ، تتلاشى في خضوع الفرد خضوعاً مطلقاً للصيرورة . « ان حب القدر حل محل ما كان كره القدر »^(١) . « كل فرد يشارك في كل الوجود الصكوني ، سواء أعرفنا ذلك أم لا ، أردناه أم لا » . هكذا يتلاشى الفرد في مصير النوع والحركة الخالدة للعالم . « كل ما 'وجد فهو خالد » إن البحر يطرحه الى الشاطئ »^(٢) .

حينئذ يعود نيتشه الى نشأة الفكر ، الى المفكرين الذين سبقوا سقراط . كان هؤلاء الفلاسفة يلغون العال الغائية ، كي لا يمسوا خلود المبدأ الذي كانوا يتصورونه . لا خلود إلا للقوة التي ليس لها هدف ، « لعبة » هيراقليطس . كل جهود نيتشه منصرف . اذن الى اثبات وجود القانون في الصيرورة ، واللعب في الضرورة : « الطفل هو البراءة والنسيان ، تكرار ، لعب ، دوLAB يدور من ذاته ، حركة اولى ، قدرة مقدسة على قول : « نعم » . العالم إلهي لأنه بلا سبب . لذلك لا يكتبه إلا الفن ، لأنه بلا سبب ايضاً . ما من 'حكم بفسر العالم ، ولكن الفن وحده يستطيع ان يعلمنا كيف نكرره ، مثلاً يتكرر العالم على امتداد المصاد الابدي . على نفس الشاطئ . يكرر البحر الاولي نفس الكلام ، دون كمال ولا ملل ، ويطرح نفس الكائنات المدهوشة من الحياة . ولكن ، على الأقل ، ذلك الذي يرضى بأن يعود ، واث يعود كل شيء ، والذي يصبح صدى وصدى متحمساً ، فانه يشارك في ألوهية العالم .

(١) هذه الجملة بالنسب اللاتيني .

(٢) إشارة الى فكرة الماد الابدي (المرب)

الإدانة والالوهية

بهذه الوسيلة في الحقيقة ، تدخل ألوهية الانسان في نهاية الامر . فالتمرد الذي ينكر الإله في البدء ، يسعى بعدئذ الى ان يحل محله . ولكن رسالة نيتشه ان المتمرد لا يصبح إلهاً ، إلا اذا تخلى عن كل فرد ، حتى عن التمرد الذي يراود الآلهة في سبيل تقويم هذا العالم . « اذا كان هناك إله ، وكيف يتحمل المرء ان لا يكون هذا الإله » . ثمة إله في الحقيقة ، هو العالم . وكفى يسهم المرء في ألوهية هذا العالم ، حسب ان يقول : نعم . « فلنكف عن التضرع والصلاة » ، وحينئذ تقتل الارض ببشر- آلهة . أن يقول المرء نعم للعالم ، ان يكرر ذلك ، معناه في الوقت نفسه ان يعيد خلق العالم ، وان يعيد خلق ذاته ، معناه أن يصبح الفنان الأكبر ، الخالق . إن رسالة نيتشه تتلخص في كلمة خاشي ، بالمعنى المتلئس الذي اكتسبته هذه الكلمة . لم يعجد نيتشه قط سوى الأناية والقساوة الخاصتين بكل خالقي . أما تحويل القيم فيمكن في استبدال قيمة الحاكم^(١) بقيمة الخالق: احترام ما هو موجود ، والكلف به . الألوهية بلا خلود تعرف حرية الخالق . ان ديونيزوس ، إله الأرض ، يزعم دائماً في التجزئة . ولكنه يمثل في الوقت نفسه هذا الجمال الغلق الذي يتطابق مع الألم . وفي اعتقاد نيتشه ان قول: نعم للأرض ، وإله الارض ، معناه قول : نعم لآلام الذات . ان نقبل بكل شيء ، ان نقبل بالألم وبمنتهى التناقض في الوقت نفسه ، معناه بسط السلطان على كل شيء . وقد رضي نيتشه بدفع الثمن من اجل هذا الملكوت . فالأرض « العظيمة المعذبة »^(٢) وحدها هي الحلقة ، وحدها هي الألوهية . وكما ان أمبيدوقليس يرمي نفسه في بركان « إتنا » باحثاً عن الحقيقة حيث هي ، في أحشاء الارض « كذلك يقترح نيتشه على الانسان ان يفرق في الكون ليجد ألوهيته الخالدة ، وليصبح هو نفسه إله الأرض . إن كتاب

(١) الذي يطلق احكاماً على العالم ، على اقتراح ان هذا العالم يضع لغاية (المرب)
(٢) جاءت في الكلمة المصدرية للكتاب (المرب)

نيتشه : إرادة القوة ينتهي مثل كتاب باسكال : خواطو - والذي كثيراً ما يذكر به في رمان^(١) . فالإنسان ما زال لا يحصل على اليقين ، بل على إرادة اليقين ، وهذا ليس نفس الشيء . إن نيتشه كان أيضاً متعجباً متردداً عند هذه النهاية : « هوذا ما لا يفتقر إليك ، فأنت تلك الطاقة ، ولكذك ترفض الموافقة » .



نيتشه والشر ،
تشويه لكرمه

إن التردد لدى نيتشه يؤدي ، بوجه ما ، إلى تمجيد الشر . الفارق أن الشر عنده لم يعد عملية ثار^(٢) ، بل يُقبل على أنه أحد وجوه الخير الممكنة ، وبشكل أو ثقل ، يُقبل على أنه قدر . إنه أذن يؤخذ كي يتجاوز ، يؤخذ كعلاج ، أن جاز القول . كانت المسألة ، بنظر نيتشه ، فقط مسألة رضا النفس الشامخ أمام ما لا تستطيع تقاديه . ولكننا نعرف ذريته ، وأية سياسة كانت تنوي الاستناد إلى ذلك الذي كان يقول عن نفسه إنه آخر ألماني معادي للسياسة^(٣) . كان نيتشه يتخيل طغاةً فنانين . ولكن الطغيان أكثر مطابقة من الفن لطبيعة الفنانين . كان نيتشه يصرخ قائلاً : « قيصر بورجيا ... ولا بارسيفال »^(٤) . فحصل على قيصر وبورجيا^(٥) ، ولكن محرومين من نبل العاطفة ، هذا النبل الذي كان يعزوه نيتشه إلى عظماء عصر النهضة . وعلى حين كان يطلب أن يخضع الفرد

(١) راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات هويدات .

(٢) أي : معاناة الشر بالشر كما رأينا تحت عنوان : التردد الروماني (رفض الخلاص) (المغرب)

(٣) يقصد سياسة هنر وجماعته (الاشتراكية الوطنية) (المغرب)

(٤) الكردنبال ليسر بورجيا الذي اشتهر بما اقترف من جرائم . بارسيفال : بطل طاهر النفس (المغرب)

(٥) لعبة لفضيلة : لقد اشتق من الاسم الاول ايجين معروفين كرمز للطغيان (المغرب)

خلود النوع ، وان يفرق في دوامة الزمان الكبرى ، تراهم قد جعلوا من العرق حالة خاصة من النوع ، واخضعوا الفرد لهذا الإله الدنس . اما الحياة التي كان يتحدث عنها بخوف وارتجاف ، فقد هبطوا بها الى بيولوجيا للاستئصال المنزلي^(١) . وفي النهاية اخذت ذرية من السادة الأيمن المتأثنين بإرادة القوة ، أخذت على عاتقها « الشناعة المعادية للساميين » والتي ما فتر هو عن ازدواجها .

ينته والتاريخية

لقد آمن بالشجاعة المقرونة بالعقل ، وهذا ما كان يسميه بالقوة . ولصكهم قلبوا بإسمه الشجاعة ضد العقل . وهذه المزية التي كانت حقاً مزيته الخاصة ، تحولت اذن الى عكسها : العنف المحروم من البصيرة . وخلط الحرية بالعزلة بموجب قانون فكر شامخ . ولكن « عزلة العبيقة » عزلة النور والديجور ، قد تبددت في الحشود الآلية التي زحفت على اوروبا^(٢) . هذا المدافع عن الذوق الكلاسيكي ، هذا النبيل الذي عرف ان يقول ان النبيل يكمن في ممارسة الفضيلة دون التساؤل عن السبب ، وانه من الواجب علينا ان نشك في الانسان الذي يحتاج الى اسباب كي يبقى شريفاً ، هذا الشغف بالاستقامة .. « هذه الاستقامة التي أصبحت غريزة » هوى « - ، هذا الخادم العنيد » لمنتهى إنصاف العقل السامي الذي يعتبر التعصب أعدى أعدائه « ؛ ... تقول : هذا الشخص بالذات قد نصبته بلاده ، بعد انقضاء ثلاثة وثلاثين عاماً على وفاته ، معلماً للكذب والعنف ، ونفرت النفوس من مفاهيم ومزايا جعلت منها تضييع اشياء رائعة . واذا ما استثنينا كلل ماركس ، فلا مثيل لمغامرة نيتشه في تاريخ العقل . ومها حاولنا فلن نتمكن من اصلاح ما لحق به من ظلم . ليس من شك في اننا نعرف في التاريخ فلسفات قد أولت وارتكبت بحق الحياة . ولكن

(١) يقصد القومية العرقية (المغرب)

(٢) إشارة الى النزود الخطري (المغرب)

حق مجيء نيتشه والاشتراكية الوطنية الالمانية ، لم يكن لدينا مثال عن فلسفة منارة كلها بنبل وبتميزات نفس فريدة ، قد أظهرت للملا بسيل من الافتراءات وبركام جشث المعتقدات الرهيب . التبشير بإدمانية متفوقة يكون مؤداه إنتاج الاقزام ... هوذا الأمر الذي يحج . ان 'يفضح دون شك' ، والذي يحتاج ايضاً الى التفسير . فاذا كلف من اللازم ان تكون النهاية الاخيرة لحركة التمرد الكبرى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذا الاستعباد الظالم ، أفلا يجب علينا حينئذ ان نصرف عن التمرد وان نعود الى صرخة نيتشه اليائسة التي وجهها الى أهل زمانه : « وجداني ووجدانكم لم يعودا نفس الوجدان » .

نيتشه وروزنبيرغ

فلنعترف أولاً بأنه سيتعجل علينا دائماً ان نخلط نيتشه وروزنبيرغ . علينا أن ندافع عن نيتشه . وقد قال هو نفسه ، فاضعاً سلفاً ذريته النجسة : « من حرر فكره ، فعليه ايضاً ان يطهر نفسه » . ولكن المسألة هي على الأقل ان نعرف هل ان تحرير الفكر -- كما كان يتصوره -- لا يزيح التطهر . فالحركة التي أدت الى نيتشه وحملته ، حركة لما قوانينها ومنطقها اللذان لعلها يفسران التغيير الدامي الذي أدخل على معالم فلسفته . ألا يوجد أي شيء في إنتاجه يمكن ان يستخدم في منحي القتل النهائي ؟ فلماذا ما أنكر المحتوى من أجل الشكل ، واذا ما أنكر ما تبقى ذا محتوى ضمن الشكل ، أفلم يكن في وسع القتل ان يلتبسوا بحججهم عند نيتشه ؟ يجب ان نرد بالإيجاب . فمذ 'يحمل الوجه المناهجي للتفكير النيتشوي' (وليس مؤكداً انه هو نفسه قد تمسك به دائماً) ، لا يعود منطق المبرر يعرف حداً .

القبول النيتشوي
وسبر القتل

ولنلاحظ ايضاً ان القتل لا يجد تبريره في الرفض النيتشوي للمعايير ، بل في الإذعان المسور الذي يتوج إنتاج نيتشه . فقبول كل شيء معناه قبول القتل .

هناك على كل طريقتان للموافقة على القتل. فاذا قبل العبد كل شيء ، فإنه يقبل بوجود السيد وبألمه الشخصي ، والمسيح يعلم الامقاومة . واذا قبل السيد بكل شيء ، فإنه يقبل بعبودية الآخرين وبألمهم ، وها نحن أولاء حينئذ لئلاء الطاغية ، وإزاء تجميع القتل . « أليس مضحكاً ان نؤمن بقانون مقدس ، مصون - لا تكذب ، لا تقتل - (١) ، في حياة طابعها الكذب الدائم والقتل المستمر ؟ » . اصف الى ذلك ان التمرد الماورائي في حركته الاولى لم يكن سوى احتجاج ضد الكذب وجريمة الوجود . ان القبول النيتشوي ، الناسي للرفض الاصلي ، ينكر التمرد ذاته ... في نفس الوقت الذي ينكر فيه الاخلاق التي ترفض العالم كما هو (٢) . كان منتهى ما يتنى نيتشه قيصرأ رومانياً له نفسية المسيح . وكان معنى ذلك ، في اعتقاده ، قول : نعم للعبد والسيد في الوقت نفسه . ولكن قول : نعم للاتنين معناه اخيراً تطهير اقوامها ، اي : تطهير السيد . كان على قيصر ان يتخلى عن تحكم الفكر ، لاصطفاء سلطان الواقع . ان نيتشه كان يتساءل تساؤل الاستاذ المخلص لطريقته فيقول : « كيف تستفيد من الجريمة ؟ » وكان على قيصر ان يجيب : بالإكثار منها ... « حينئذ تكون الغايات عظيمة - كتب نيتشه لسوء حظه - . تابعاً الانسانية الى اجراء آخر ، ولا تعود تحكم على الجريمة بوصفها جريمة ، حتى لو استعملت افظع الوسائل » . ولقد مات نيتشه عام ١٩٠٠ في مطلع القرن الذي اصبح فيه هذا الإدعاء مهلكاً . وعيناً هدف في ساعة الصفر : « من السهل ان نتحدث عن كل انواع الافعال اللاأخلاقية ، ولكن هل سنملك القوة على تحملها ؟ » فانا مثلاً لن انتمكن من تحمل الجُنْث بالكلام أو القتل . سيحل بي السقام زمناً متفاوت الطول ، ولكنني ساموت من جراء ذلك ، هكذا سيكون مصري » . ما ان نوافق على شمول التجربة الانسانية ، فثمة آخرون لا يحل بهم السقام ، سيأتون وسيُعنون في الكذب والقتل . ان مسؤولية نيتشه تكمن في انه قد حُلِّل في

(١) من وصايا الكتاب المقدس (المغرب)

(٢) عالم الاخلاق هو عالم ما يجب ... (المغرب)

صور الفكر .. لأسباب طرائقية عليا ، وحتى اللحظة - الحق في الحزي ، هذا الحق الذي قال عنه دوستوفسكي إننا واقفون دائماً بأننا سنرى البشر يتهاقون عليه إذا ما قدمناه لهم . ولكن مسؤولية نيتشه غير الارادية تذهب الى أبعد من ذلك ..

الخلاص على الارض ،
السهر نحو الساية متفوفة

لقد ملك نيتشه احد "شعور بعدمية" ، كما اعترف به هو نفسه . اما الخطوة الحاسمة التي خطاها بفكر التمرد ، فتكمن في القفز به من "إنكار المثال" الى جعله مثلاً علمانياً . بما ان خلاص الانسان لا يتحقق في الله ، لذلك يجب ان يتحقق على الارض . وبما ان العالم يسير على غير هدى ، لذلك على الانسان ، اعتباراً من قبوله بهذا العالم ، ان يوجهه توجيهاً يؤدي الى انسانية متفوقة . كان نيتشه يطالب بإدارة المستقبل الانساني . «إن مهمة إدارة الارض ستؤول اليه» . وفي مكان آخر : « ليس ببعيد هذا الزمن الذي يجب علينا أن نتاخر فيه من أجل السيطرة على الارض ، وسيقاد هذا النضال بإسم المبادئ الفلسفية » . كان إذن يبشر بالقرن العشرين^(١) . ولئن بشر به فلأنه كان متنبهاً الى منطق عدمية الذات . وكان يعلم ان التسلط احدى نتائجها . وبذلك بالذات ، مهد لهذا التسلط .

استثمار مفهوم ارادة القوة

قمة حرية للانسان بلا إله ، كما تصوره نيتشه ، أي : منفرداً . وقمة حرية في الظهيرة حينما يقف دولا ب العالم ، ويقول الانسان نعم لما هو موجود . ولكن ما هو موجود ، يتحول . لذلك يجب ان نقول نعم للصيرورة . النور سيمضي في النهاية ، وسيميل محور النهار . حينئذ يبدأ التاريخ ثانية^(٢) ، وفي التاريخ

.....
(١) إشارة الى النازية والشيوعية المتمدنين على فلسفة (المرب)
(٢) فكرة الماد (المرب)

يجب ان نلتبس الحرية . للتاريخ يجب ان نقول : نعم . إن النيتشوية ، نظرية لراداة القوة الفردية ، كان محكوماً عليها بأن تندرج في لراداة القوة الكلية . فهي لم تكن شيئاً بدون التسلط على العالم . ليس من شك في ان نيتشه كان يكره المفكرين الاحرار ، والقائلين بنظرية الخير الانساني العام . وكان يأخذ كلمة « حرية الفكر » في معناها الاوسع : ألوهية الفكر الفردي . ولكن ما كان في وسعه منع المفكرين الاحرار من ان ينطلقوا من نفس الواقعة التاريخية التي انطلق منها هو بالذات ، ونعني موت الإله ، وان تكون النتائج هي نفسها . لقد رأى نيتشه ان مذهب الخير الانساني العام لم يكن سوى مسيحية محرومة من التبرير العلوي ، تستقي الملل الغائبة بطرح الة الأولى^(١) . ولكنه لم يلاحظ ان مذاهب التحرر الاشتراكي ستأخذ على عاتقها ، بموجب منطق حتمي للعدمية ، ما حلم به هو نفسه : الانسانية المتفوقة .

استنثار آخر

ان الفلسفة تجعل المثال علانياً . فاذا بالطاعة يأتون ، ومرعان ما يعملون الفلاسفات علانية ، هذه الفلاسفات التي تعطيهم الحق في ذلك . لقد سبق لنيتشه ان تكن بهذا التطاول بخصوص هيجل الذي كانت أصالته ، بنظر نيتشه ، تكمن في انه استنبط أحتديّة Panthéisme (ألوهية الكون) ، لا يعود يصبح فيها الشر والخطأ والألم حجة ضد الألوهية . « ولكن الدولة والسلطات القائمة استخدمت فوراً هذه المبادرة العظيمة » . وهو نفسه ، كان قد تصور مذهباً لا تعود تصبح فيه الجريمة حجة ضد أي شيء ، وحيث تكن القية الوحيدة في ألوهية الانسان . هذه المبادرة العظيمة كانت بحاجة ايضاً الى الاستعمال . وليست الاشتراكية الوطنية الالمانية بهذا الصدد سوى وريث عرضي ، سوى النتيجة الغضوبية المشهودة للعدمية .

(١) الة الأولى : الإله (المرب)

ينتبه وماركس

وثة أشخاص منطقيون وطموحون بصورة اخرى ، ونعني أولئك الذين ، اذ يصممون نيتشه بماركس ، يصطفون بأن لا يقولوا نعم إلا "للتاريخ ، لا للخلق كله" (١) . فالتمرد الذي كان نيتشه يحمله على الركوع امام الكون ، سيُعمل والحالة هذه على الركوع امام التاريخ . ما الغرابة في ذلك ؟ ان نيتشه على الأقل في نظريته في الانسانية المتفوقة ، وماركس قبله في نظرية المجتمع بلا طبقات ، يستبدلان كلاهما العالم الآخر بالمستقبل الآجل . وفي ذلك خالف نيتشه اليونانيين وعماليم يسوع الذين استبدلوا ، في اعتقاده ، العالم الآخر بالفوري العاجل . إن ماركس ، مثل نيتشه ، كان يفكر تفكيراً ستراتيجياً . ومثله ، كان يكره الفضيلة الصورية . وان تمرديهما اللذين ينتهيان ايضاً بالأذعان لوجه معين من الحقيقة الواقعة ، سيدوبان في الماركسية - اللينينية ، وسيتجسدان في هذه الطبقة التي تحدث عنها نيتشه سابقاً ، والتي « ستحل محل الطاهي والمربي والطبيب » . أما الفارق ، الفارق الاساسي ، فهو ان نيتشه اذ ينتظر الانسان المتفوق ، يقترح قول نعم لما هو موجود ، في حين يقترح ماركس قبول ما هو في حالة الصيرورة . وفي اعتقاد ماركس ان الطبيعة هي ما تخضعه في سبيل الامتثال للتاريخ ، وفي اعتقاد نيتشه انها ما تمثل له في سبيل اخضاع التاريخ . انه الاختلاف بين المسيحي واليوفياني . وقد تكهن نيتشه على الأقل بما سيحدث : « إن الاستراكية الحديثة تسمى الى ايجاد نوع من اليسوعية (٢) العلمانية ، وان تجعل من البشر جميعاً ادوات » . وايضاً : « ما نريد ... هو الرفاه ... ومن ثم نمشي نحو عبودية روحية لم ير لها مثيل ... ان الاستبداد العقلي يحوم فوق كل نشاط التجار والفلاسفة » . فالتمرد اذ يمر ببوتقة الفلسفة النيتشوية ، وفي شغفه بالحركة ، يؤدي الى الاستبدادية البيولوجية أو التاريخية (٣) . لقد سار

(١) الخلق بمعنى الكون (المعرب)

(٢) أي : المداهنة (المعرب)

(٣) إشارة الى النظرية التاريخية ، والنظرية الشيوعية (المعرب)

الرفض المطلق بـ « ستيرز » الى تمجيد الجريمة والفرد في الوقت نفسه . ولكن القبول المطلق يؤدي الى تعميم الجريمة والانسان بالذات في نفس الوقت . وقد أخذت الماركسية - اللينينية حقاً على عاتقها إرادة نيتشه ، مقابل جهل بعض الفضائل النيتشوية . وحينئذ يخلق العاصي الكبير بكلمات يديه سلطان الضرورة المقيم ، ليجس نفسه فيه . انه اذ يتحرر من سجن الاله ، ينصرف اول ما ينصرف الى بناء سجن التاريخ والعقل ، مستكملاً بالتالي اخفاء وتكريس هذه العدمية التي اراد نيتشه التغلب عليها .

الشعر المتمرد

تميمه

إذا رفض التمرد الماورائي القبول ، واكتفى بالانكار المطلق ، فإنه ينذر نفسه للتظاهر . وإذا تهافت على عبادة ما هو موجود « زاهداً في انكار قسم من الحقيقة الواقعة » فإنه يُلزم نفسه عاجلاً أم آجلاً بالقيام بعمل . بين هاتين الحالتين « يُمثل إيفان كارامازوف التناقض » ولكن بمعنى مؤلم . إن الشعر المتمرد ، في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين^(١) ، تقلب في استقرار بين هذين الموقفين المتطرفين: الأدب وإرادة القوة، اللاعقلاني والعقلاني، الحلم اليائس والعمل الحقود . ومرة أخرى ، نرى هؤلاء الشعراء ، وخاصة السرياليين ، ينيرون لنا الدرب الذي يقود من التظاهر الى التنفيذ ، في طريق مختصر ملحوظ .

لقد أمكن لـ « هاوثورن » أن يقول عن « ميلفيل » : كافر لم يكن ليعرف الاستقرار في الكفر . كذلك ، عن هؤلاء الشعراء المنطقيين في الهجوم على السماء ، يمكن القول إنهم ، إذ أرادوا قلب كل شيء ، أكدوا في الوقت نفسه حنينهم اليائس الى نظام . ويتناقض أخير ، أرادوا استنباط الحجة من

(١) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين ، تأليف بيير هنري سيمون ترجمة بيه ممر ، منشورات عويدات

عدم الصواب ، وأن يجعلوا من اللاعقلاني طريقة من الطرائق . هؤلاء الورثة الكبار للرومانسية أرادوا أن يجعلوا الشعر شعراً افخوجياً ، وأن يجدوا ، في وجهه الاكثر غزيراً للقلب ، ما ينشدون من حياة حققة . فوجدوا التجديف ، وسولوا الشعر الى تجربة والى وسيلة عمل . حتى يجيء هؤلاء ، نرى حقاً ان أولئك الذين أرادوا التأثير على الاحداث وعلى الانسان ، في الغرب على الأقل ، فعلوا ذلك باسم قواعد عقلانية . أما السريالية ، بعد أدور رانبو ، فأرادت أن تجد في الجنون والهدم قاعدة بناء . إن رانبو ، بانتاجه ، بانتاجه فقط ، كان قد أشار الى الطريق ، ولكن بالصورة الحافظة التي تكشف بها العاصفة طرف الدرب . والسريالية حفرت هذا الدرب وربت اشاراته الهادية . وبما لغاتها كما بتراجعاتها ، قدمت التعبير الاخير العظيم لنظرية عملية في التمرد اللاعقلاني « في حين كان الفكر المتمرد ، على طريق آخر ، يضع أسس عبادة العقل المطلق . ولقد بين لنا ملهجا ، لوتريامون ورانبو ، بأية طرق يمكن للرغبة اللاعقلانية في التظاهر أن تسيروا بالمتمرد الى اكثر اشكال العمل قضاء على الحرية .

١ - لوتريامون والتفاهة

يبين لنا لوتريامون أن الرغبة في التظاهر تختفي ايضاً ، لدى المتمرد ، خلف ارادة التفاهة . فسواء تعاظم المتمرد أم تدنى ، فانه في كلتا الحالتين يريد أن يكون غير ما هو « في حين انه تمرد كما يعترف به في كينونته الحقيقية . إن تجديف لوتريامون وإذعانه يُظهران على حد سواء هذا التناقض المشؤوم الذي يتحول معه الى ارادة العدم . ليس هناك استدراك كما يُعتقد بوجه الصوم ، فنفس الولوج بالفناء يفسر نداء مالدورور^(١) Maldoror لليل الأولي العظيم ، والتفاهات المتعبة الموجودة في كتابه : أشعار .

(١) اسم الشخصية الغريبة في كتابه : أناشيد مالدورور .

تمرد لوتريامون

إننا ندرك ان التمرد عند لوتريامون ما زال في طور المراهقة . فكبار إرهاميي القنابل والشعر لم يخرجوا من الطفولة الا منذ قليل . وكتاب : أناشيد مالدورور كتاب طالب ثانوي يكاد يكون عبثياً . أما طابع الأناشيد المؤثر فينشأ بالضبط عن تناقضات قلب صغير متمرد على ذاته وعلى الخلق^(١) . ومثل رانبر الأشراقات ، المتمرد ضد حدود العالم ، يصطفي الشاعر أولاً الغناء ورؤيا الدمار الكلي ، بدلاً من أن يقبل بالقاعدة المستحيلة التي تجعله ما هو ، في هذا العالم السائر كما هو سائر .

من هو مالدورور ؟

يقول لوتريامون بلا بساطة : «أثبت للدفاع عن الانسان» . هل مالدورور إذن ملاك الرحمة ؟ إنه كذلك بصورة ما ، لأنه يشفق على ذاته . لماذا ؟ هذا ما يحتاج الى الاكتشاف . ولكن الرحمة الخبيثة ، المهانة ، المضرة ، المنكرة ، ستدفعه الى مبالغات غريبة . إن مالدورور ، على حد أقواله الخاصة ، تلقى الحياة كجرح ، ومنع الانتصار من شفاء الندوب (هكذا) . انه مثل رانبر . ذلك الذي تألم فتمرد . ولكنه إذ يتردد تردداً غامضاً في أن يقول انه يتمرد على وضعه ، يتذرع بحجة النافر الدائمة : حبة البشر .

أضواء على المتمرد العدمي

بيد أن ذلك الذي يأتي للدفاع عن الانسان ، يكتب في الوقت نفسه : «أراني إنساناً واحداً صالحاً» . هذه الحركة الدائمة هي حركة التمرد العدمي . فنحن نتمرد على الظلم اللاحق بذاتنا وبالانسان . ولكن في لحظة الصحو ، حيث نستشف في الوقت نفسه شرعية هذا التمرد ، وعجزه ، يمتد حينئذ الكلف بالانكار حتى الى ما كنا نريد الدفاع عنه . إننا ، إذ لا نتمكن من إصلاح الظلم باقامة العدالة ، نفضل على الأقل لإغراقه في ظلم أوسع يختلط أخيراً مع

(١) بمن الكون - العرب

الفناء . « الأذى الذي ألحقناه بي كبير جداً ، والأذى الذي ألحقته بك أكبر من أن يكون طوعياً » . فحتى لا يكره المرء ذاته ، ينبغي له ان يعلن براءته ، وهي جراءة مستحيلة دائماً على الانسان بمفرده ؛ ومانعه انه يعرف نفسه . يمكنه على الاقل ان يعلن بأن الجميع ابرياء ، وإن عوملوا معاملة المذنبين . الله ، حينئذ ، هو المحرم .

الله ، مالدورور

من الرومانسيين الى لوتريامون ، لا يوجد إذن تقدم حقيقي ، إلا في الهبة . ان لوتريامون يبعث مرة اخرى ايضاً ، مع بعض التحسينات ، صورة إله ابراهيم وصورة العاصي الابليسي . انه يضع الله « على عرش من ذهب ... ومن ب ... ز البشر » ، حيث يستقر « بكبرياء محقاء ، ذلك الذي يسمي نفسه باطالقي ، وبدنه ملفوف بكفن مصنوع من شرشف غير مغسولة » . « القيوم الفظيع ذو الوجه الشبيه بوجه الأفعى » ، « الشقي المحتال » الذي نراه « يشعل الحرائق حيث يهلك الشيوخ والاطفال » ، يتدمر مخوراً في الجدول ، أو يبحث عن متع دنيئة في الماخور . الله لم يمت ، ولكنه هوى . وأمام الألوهية المخلوقة يصور لنا مالدورور كفارس تقليدي ذي رداء اسود . انه الملعون الاكبر . « يجب ان لا تكون العيون شاهدة على الدمامة التي أودعها الكائن الأممي في » ، بابتسامة حقد شديد . « لقد انكر كل شيء » أباه ، أمه ، العناية الربانية ، الحب ، المثل الاعلى ، كي لا يعود يفكر إلا في نفسه . هذا البطل الملعوب بالكبرياء يملك كل جاذبية الداندي الماورائي : « وجهه يفوق وجهه البشر » حزين كالكون ، جميل كالانتحار . لذلك ، مثل المتمرّد الرومانسي ، سبتحزب مالدورور للشر إذ يعتره اليأس من عدالة الرب . لإيلام الآخرين ، والتألم من جراء ذلك : هذا هو البومنج . الأناشيد هي ابتهالات شر حقيقية .

المعجم التقليدي

عند هذا المتطف ، لا يعود هناك دفاع حتى عن الخلق . بل على العكس ،

تصبح « مهاجمة الانسان ، هذا الحيوان الأصعب ، ومهاجمة الخالق ، بكل الوسائل ... » الغاية التي تنادي بها الأفاشيد . إن مالدورور ، القلق بفكرة ان الله عدوه ، والشمل بعزلة كبار المجرمين القوية (« أنا وحدي ضد الانسانية ») ، سيشن الهجوم على الكون وعلى صانعه . فالأفاشيد تتغنى بـ « قداسة الجريمة » ، وتبشر بسلسلة متزايدة من « الجرائم المجيدة » ؛ بل ان المقطع رقم ٣٠ من الفصل الثاني يدشن فلسفة تربوية حققة خاصة بالجريمة والعنف .

أصالة لوتريامون :

تخطيم حدود الكون

مثل هذه اللفظة الجميلة كانت آنذاك تقليدية . إنها لا تكلف شيئاً . ولكن أصالة لوتريامون الحلقة تكمن في مجال آخر . كان الرومانسيون يستبقون ، بعناية ، التضاد المحتوم بين العزلة البشرية واللامبالاة الربانية ، علماً بأن التعبيرات الأدبية عن هذه العزلة هي: القصر المنعزل والداندي . ولكن انتاج لوتريامون يتحدث عن مأساة أعمق . إذ يبدو أن هذه العزلة كانت لا تطاق بالنسبة اليه ، وانه ، في تمرد على الكون ، أراد تحطيم حدوده . فبدلاً من ان يسعى لأن يعزز عالم الانسان ببروج مسننة ، أراد ان يخلط كل العوالم . لقد ارجع الكون الى البعار الأولية ، حيث تفقد الاخلاق معناها ، وكذلك جميع المشكلات ، ومن جملتها هذه المشكلة المفزعة في اعتقاده ، مشكلة خلود النفس . انه لم يرد ان يرسم صورة ملحوظة عن العاصي أو الداندي امام الخلق ، بل ان يخلط الانسان والعالم في نفس الفناء . لقد هاجم الحدود التي تفصل الانسان عن الكون . الحرية التامة ، حرية الجريمة خاصة ، تفترض تهديم الحدود البشرية . ليس بكافٍ ان تنذر كل البشر وذاتنا للكره . بل يجب أيضاً أن نعود بعالم الانسان الى مستوى عوالم الغريزة . اننا نجد عند لوتريامون هذا الرغز للشعور العقلاني ، هذه العودة الى البدائي التي هي احدى علامات الحضارات المتبردة على ذاتها . المسألة لا تعود مسألة تظاهر ، بواسطة جهد عنيد يبذله

الشعور ، بل هي ان لا نعود موجودين بوصفنا شعوراً .

المروية

كل مخلوقات الأناشيد هي مخلوقات بر- مائية Amphibies ، لأن مالدورور يرفض الأرض وما فيها من تحديدات . النباتات مكونة من الأشنة ومن خز الماء Grémons . وقصر مالدورور قائم على المياه . موطنه الاوقيانوس القديم . والأوقيانوس ، الرمز المزدوج ، هو في الرقت نفسه مكان الفناء والصلح الموفق . انه يسكن ، على طريقته ، الظلم الى الكف عن الوجود . فالأناشيد ، والحالة هذه ، هي استعالاتنا ، حيث تُستبدل الابتسامة القديمة بافتتارة ثغر مشروط بالموسى ، وهي صورة ذات فكاهة مجنونة حائقة . ولا يسع هذا المؤلف ان يخفي كل المعاني التي ارادوا ان يجدها فيه ، ولكنه يكشف على الاقل ارادة فناء تنبع من أحلك صميم التمرد . ومعه يكتب قول باسكال : « تَبَالَدُ » ، معنى حرفياً . يبدو أن لوتريامون لم يتمكن من تحمل الوضوح العابس الحقود الذي ينبغي للمرء ان يستمر فيه كي يعيش . « ذاتيتي ... وخالتي ، ... هذا كثير بالنسبة الى الذهن » . لقد اصطفى اذن ان يرجع بالحياة وبانتاجه الى مستوى عَوم أبو زيد البحر^(١) الحافظ وسط لطخة جبر . ان المقطع الجليل الذي نرى فيه مالدورور يتزوج بانثى صمك القرش « تزواجاً طويلاً ، عفيفاً ، شنيعاً » ، ولا سيما الحكاية ذات الدلالة حيث يهاجم مالدورور - وقد تحول الى اخطبوط - الخالق ، تقول : ان هذه الاشياء تعبيرات واضحة عن هروية خارج نطاق الكينونة ، وعن اعتداءٍ مسعود على نواميس الطبيعة .

مخلوقات لوتريامون وحياه

أولئك الذين يجدون انفسهم منهوذين من العالم المنسجم الذي يتوازن فيه الهوى والمعادلة اخيراً ، يفضلون ايضاً على العزلة ، العوالم المرّة حيث لا يعود

(١) نوع من الرخويات عديمة الغار .

للكلمات معنى ، وحيث تسود قوة وغريزة كائناتٍ تحبُّ خطب عشواء . هذا التحدي هو في الوقت نفسه إمامة للحواس . إن الصراع مع الملاك في الفصل الثاني ينتهي بمخذلان الملاك وفساده . حينئذٍ ترجع السماء والأرض الى دركات الحياة الاولى وتختطان بها . هكذا نرى في الأناشيد أن الانسان - كلب البحر - L'homme requin ^(١) « لم يطرأ التبدل الجديد على طرفيه العلويين والسفليين إلا » كجزاءٍ تكفيري عن جريمة مجهولة . هناك في الحقيقة جريمة ، أو وم جريمة ، (هل هي اللواط) ، في حياة لوتريامون المجهولة . ولا يستطيع أي قارئٍ للأناشيد أن ينكر الفكرة الغائلة إن هذا الكتاب بحاجة الى اعترافات .

من الأناشيد الى الاشعار

لعدم وجود اعترافات ، يجب ان نرى في الأشعار ازدياداً لهذه الرغبة الغامضة في التكفير . إن الحركة الخاصة ببعض اشكال التمرد والتي تقوم ، كما سنرى ، على إعادة العقل في نهاية المغامرة اللاعقلانية ، وعلى الاهتمام الى النظام من فرط الغوضى ، وعلى التحمل الاختياري لأغلال اتقل من تلك التي كان يراد التحرر منها ، نقول : ان هذه الحركة قد رسمت في الكتاب بإرادة تبسيطة وبقعةٍ هما من القوة بحيث لا بد ان يكون لهذا التحول معنى ما . فقد تلت الأناشيد التي كانت تمجد الرفض المطلق ، نظرية "في القبول المطلق" ، وتلا التمرد القاطع إذعان "بات" . لقد جرى هذا في الصور . والحقيقة ان كتاب الأشعار يعطي خير تفسير عن كتاب الأناشيد . « فاليأس إذ يقنات بالاهوام العبيية بتعريض » ، بقدر الاديب بخطى ثابتة الى الغاء القوانين الإلهية والاجتماعية بالجملة . والى الحبث النظري والعملية . « إن الأشعار تفضح أيضاً » لثم كاتب يتدحرج على منعدرات العدم ، ويمتقر ذات "مصدراً صيحات الابتهاج" . ولكن لا تداوي الداء إلا "بالإذعان الماورائي" . « فلئن وصل شعر الشك الى هذا الحد

(١) ملك الغرش او كلب البحر .

من اليأس الكئيب والحبث النظري ، فلأنه باطل أصلاً . ذلك ان المرء يناقش فيه المبادئ ، مع انه يجب ان لا تناقش فيه . (رسالة الى داراسته) .
والخلاصة ان هذه الحجج السامية تلخص اخلاق خادِم القداس وكتاب الأواصر العسكرية . ولكن الأذعان قد يكون جنونياً ، وبالتالي غير اعتيادي . فحينما يكون المرء قد مجد انتصار النسر الشرير على ثنين الرجاء ، يمكنه أن يردد باصرار انه لم يعد يتوهم إلا بالأمل ، ويمكنه ان يكتب : « بصوتي وبأبهة الأيام العظيمة ، ادعوك الى مواطني المقفرة ، أيها الأمل المجيد ! » ، ... ولكن ينبغي له ان يقتنعنا ... إن تعزية الانسانية ، معاملتها معاملة الأخ ، الرجوع الى كرونغشوس ، بوذا ، سقراط ، يسوع المسيح ، الى « هؤلاء الاخلاقيين الذين كانوا يطوفون بالقرى وهم يموتون جوعاً » (الأمر الذي لا اساس له من الوجهة التاريخية) ، ... نقول : إن هذه الأمور ما زالت مشاريع اليأس . وعليه ، في صميم الرذيلة ، يكون للفضيلة وحسن السيرة فَوْحُ الحين . لأن لوتريامون يرفض الصلاة ، وليس المسيح ينظره سوى مؤلف في علم الاخلاق . إن ما يقترحه ، ما يعقد العزم عليه بالآخرى ، اللاأدبية وانجاز الواجب . مثل هذا البرفاميج العظيم يفترض لسوء الحظ الاهمال وحلاوة الأمسيات ، ويفترض قلباً خلياً وفكراً مطمئناً . إن لوتريامون يؤثّر في النفس حينما يكتب فجأة : « ليس لي عهدٌ إلا بنعمى واحدة : نعمى الولادة » . ولكننا نستشف حقيقته عندما يضيف قائلاً : « ان الفكر المتجرد يجدها نعمى ثامة » . ليس من فكر متجرد ازاء الحياة والموت . فعند لوتريامون ، يهرب المتورد الى القفر . ولكن قفر الأذعان يحزن كـ « حَرَرٌ »^(١) . فالليل الى المطلق ما زال يعقّمه ، وكذلك الكفاف بالغناء . بما ان مالدورور اراد التردد الكلي ، لذلك ولتفس الأسباب ، يسنّ لوتريامون التفاهة المطلقة . إن صرخة الشعور ، هذه الصرخة التي سعى الى خنقها في الاوقيانوس الاولى ، والى خلطها بالصيحة

(١) حرر : مدينة في الجبهة سافر اليها الشاعر رانجو ، وسنجد ذلك في الصفحات المقبلة .
(المعرب)

البهيمية ، والتي سعى في آونة أخرى الى الشاغل عنها في الشغف بالرياضيات ، يريد الآن ان ينجحها في تطبيق اذعان كتيب . حينئذ يحاول المتورد ان يتصامم عن هذا النداء نحو الكينونة القابع ايضاً في اعماق تمرده . المقصود هو الكف عن الكينونة ، إما برفض المرء ان يكون أي شيء ، أو بقبوله ان يكون أي شيء . والمسألة في كلتا الحالتين مسألة اصطلاح حالم .
التفاهة ايضاً هي موقف .

لوتريامون والاذعان

إن اذعان أحد ميول التمرد العدمية ، ويميل على قسط كبير من تاريخنا الفكري . يبين لنا ذلك ، على كل حال ، ان المتورد الذي ينتقل الى التنفيذ يفتن بأكبر اذعان ، اذا ما نسي اصله . انه اذن يفسر القرن العشرين .

ينادى بلوتريامون عادة ، كشاعر التمرد المخض . ولكنه يشير على العكس بالميل الى العبودية العقلية التي تتفتح في عالمنا . ليست الأشعار سوى مقدمة « كتاب مقبل » ، والجميع يحلمون بهذا الكتاب المقبل ، النتيجة المثلث للتمرّد الاديبي . ولكنه يكتب اليوم ، ضد لوتريامون ، بلالين النسخ ، على صعيد المكاتب . ليس من شك في ان العبقرية لا تنفصل عن التفاهة . ولكن ليس المقصود تفاهة الآخرين ، تلك التي تنوي المحاق بها سدى ، والتي تلحق هي نفسها المبدع ، وقت الحاجة ، بالوسائل البولييسية . المسألة بالنسبة الى المبدع مسألة تفاهته الخاصة ، الواجب خلقها بنماها . كل عبقرية هي في الوقت نفسه قريبة وتافهة . وهي ليست شيئاً اذا كانت احداً فقط . علينا ان نتذكر ذلك فيما يتعلق بالتمرّد . لأن له جماعة من اهل التظاهر ومن اهل الاذعان ، ولكنه لا يتوسم فيهم ابناء الشرعين ^(١) .

(١) يتصف هذا المقطع بتيه من التومس . مثل هذا التومس يتكرر في سائر الكتاب كلها
اتصل المؤلف فبأية الى حركات المرن الشرى السياسية - الحرب .

٢ - السريالية والثورة

لوضح

يكاد رانبو لا يكون موضوع البحث هنا، فحواله قليل كل شيء، بل لسوء الحظ قليل المزيد. ولكننا سنبين مع ذلك (لأن هذا الايضاح يتعلق بموضوعنا)، أن رانبو لم يكن شاعر التمرد إلا في انتاجه. أما حياته فلا تبرز ما أثارت من أسطورة « بل تُظهر فقط رضاءً بأسوء عدمية ممكنة »، واثبتت المطالعة الموضوعية لرسائل حَرَرْتْ تكفي لتبيان ذلك. لقد نجد رانبو .. لأنه نخلي عن عبقريته، فكأن هذا التخيلي يفترض وجود مزية خارقة. ولكن بالمعكس. وعلى الرغم من أن هذا يزيد ذرائع معاصرينا، يجب أن نقول إن العبقرية وحدها تفترض وجود مزية، لا التخيلي عن العبقرية. ليست عظمة رانبو في الصرخات الأولى التي أطلقها في مدينة شارلويل، ولا في العمليات التجارية التي أجراها في حَرَرْتْ (الحبشة). أنها تجعلنا حيناً نعطي التمرد أغرب عبارة صحيحة، ويصور انتصاره ونغمه، الحياة الساهية عن العالم .. والعالم الذي لا مفر منه، استصراخ المستحيل .. والواقع الحثيث الواجب احتضانه، رفض الأخلاق .. والشوق العارم إلى الواجب. أنه اذ يحيل في حنايا ذاته الاشرار والجميع^(١)، ويثمن الجمال ويحييه، يجعل التناقض الثابت نشيداً مزدوجاً متناوباً. في هذه اللحظة بالذات، يصبح شاعر التمرد، أعظم شاعر تمرد. أما ترتب تكوين كتابيه العظيمين فليس ذا أهمية. على كل، لم تفصل بين تكوينها سوى فترة زمنية بسيطة، وكل فنان يعلم من اليقين المطلق الحاصل عن تجربة حياة، أن رانبو كثر كتابيه: فصل في الجميع و الاشرافات في نفس الوقت. لأن كتبها

(١) سري بعد قليل أن كتابيه الإماميين هما: « الاشرافات » و « فصل في الجميع » - العرب -

الواحد بعد الآخر ، فلقد عاناهما معاً . في هذا التناقض الذي كان يفتك به ، كانت تكمن عبقرية الحلقة .

هـ أسطورة

ولكن أين هي اذن مزية ذلك الذي ينصرف عن التناقض ويخون عبقريته قبل ان يمانها حتى النهاية ؟ ليس سكوت رانبو بالنسبة اليه طريقة جديدة في التبرد . على الأقل ، لم نعد نستطيع ان نؤكد ذلك منذ نشر رسائل حرّره . ليس من شك في أن تحوله غامض . ولكن هناك ايضاً لغزاً في التفاهة التي تطرأ على هؤلاء الفتيات الذكيّات اللواتي يحولن الزواج الى آلات مبتزة للأموال . ان الاسطورة التي حيكت حول رانبو تفتقر وتؤكد ان ليس من شيء ممكن بعد فصل في الجحيم . ما هو اذن الشيء المستحيل بالنسبة الى الشاعر المتوّج بالموهب ، بالنسبة الى المبدع الذي لا ينضب له معين ؟ فبعد هوي ديك ، القضية « هكذا تكلم زرادشت ، المأخوذون »^(١) ، ماذا تصور ؟ مع ذلك ثمة مؤلفات عظيمة ، بعد هذه المؤلفات المذكورة ، ما زال تظهر « تعلم وقرّء » وتشهد لأبّل ما في الانسان ولا تنتهي إلا بموت المبدع . من ذا الذي لا بأسف لهذا المولّد الذي يفرق فصل في الجحيم ، والذي حرّمنّا منه بسبب توقف رانبو عن الكتابة ؟

لبيم

هل الحبشة ديرة على الأقل ، هل المسيح هو الذي أسكت رانبو ؟ هذا المسيح يكون حينئذ ذلك الذي يجلس على العرش اليوم في نافذات المصرف ، اذا حكمنا بناءً على هذه الرسائل التي لا يتحدث فيها الشاعر الملعون^(٢) إلا عن تقوده التي كان يود لو يراها « مستثمرة استثماراً جيداً » و « قدرّ بانتظام »^(٣) .

(١) هوي ديك : قصة للبليل . القضية : قصة لكانكا . المأخوذون : قصة لدمستويوسكي - المغرب .

(٢) يشتر رانبو مع الشاعر ليرلين والشاعر بودلير من شعراء اللعنة - المغرب .

(٣) يصح ان نلاحظ ان لعبة هذه الرسائل يمكن ان تفسر بشخصية المرسل اليهم . ولكننا لا نشعر بوجود جهد للكذب فيها . وما من كلمة يشف منها رانبو القدم .

ذلك الذي كان يغني في العذاب ، وبشتم الإله والجمال ، ويحتس من العدالة والامل ، وبتشف باعتزاز في هواء الجريمة ، ... يريد فقط ان يتزوج بأمرأة « ذات مستقبل » . وهذا المتبىء ، العراف ، السجين الشرس الذي تغلق عليه أبواب السجن دائماً . الانسان الملك على الارض دون آله ، ... يحمل دائماً ثمانية كيلوغرامات من الذهب في نطاق يمسك بكرشه ، ويشكو من انه يسبب له الزحار (الزنتاريا) . أهذا هو البطل الأسطوري نمرضه على كثير من الشبان الذين لا يصقون ، هم « على العالم مثل رانبو ، ... ولكنهم يموتون خجلاً لجرد فكرة هذا النطاق ؟ لإبقاء الأسطورة يجب ان نجعل هذه الرسائل الحاصمة (١) . اننا نفهم سبب قلة ما لقيت من تعليق . إنها خارقة للقدسيات شأنها في ذلك شأن الحقيقة أحياناً . شاعر عظيم رائع ، أعظم شعراء زمانه ، هاتف بالغيب ، ... هوذا رانبو . ولكنه ليس الانسان . الإله ، الأنموذج المتوحش ، راهب الشعر ، هذا الذي ارادوا ان يصوروه لنا . لم يجد الرجل عظمته ثانية إلا " وهو مسجى على سرير المستشفى ، في ساعة الاحتضار الصعبة ، حيث تصبغ حتى تفاهة القلب ذات جرس مؤثر : « ما اتعسني ، ما اتعسني اذن ، ... ومع ذلك معي تقود لا تستطيع حتى حراستها ! » . ان الصرخة الكبرى الصادرة في هذه الساعة البائسة ، ترجع رانبو لحسن الحظ الى هذا الجزء من القياس المشترك الذي يتطابق بصورة غير ارادية مع العظيمة : « كلا ، كلا ، الآن اقرء ضد الموت ! » . إن رانبو الشاب ينبعث ثانية أمام الموت ، وينبث معه قرء هاتيك الاوقات التي لم يكن فيها صب اللعنات على الحياة سوى يأس من المات . حينئذ يلتقي رانبو التاجر البورجوازي برانبو الفتى الممزق الذي طالما محضناه حباً ودوداً . انه يلحق به في الذعر وفي الألم المر ، حيث يلتقي أخيراً الناس الذين لم يعرفوا كيف يستقبلون السعادة . هنا فقط يبدأ عذابه وحقيقته .

(١) يقصد رسائل حرر - الحرب -

من رانبو الى السريالية

ولكن المعالم المبشرة بـ « حرر » ، كانت بادية في انتاجه ، انما في شكل الاستمعاء الاخير « الأفضل ، نومٌ نمل ، على الساحل الرملي » . إن الولع بالفناء ، والخاص بكل متحدر ، يكتسب حينئذٍ أعم شكل . وإن رؤيا الجريمة كما بصورها رانبو في الأمير الذي يقتل اتباعه دون كلل ، والاختلال الطويل ، هما موضوعتان قمرديتان سيقع عليهما السرياليون فيما بعد . ولكن التفوق كتب أخيراً للثنى العدمي ؛ فالكفاح والجريمة بالذات تصكدان النفس الواهنة . إن هذا العرف الذي - اذا تجرأنا على القول - كان يشرب كي لا ينسى ، يجد أخيراً في الشلل النوم العميق الذي يمرفه معاصرونا معرفة جيدة . فنحن نستسلم للنوم على الشاطئ الرملي ، أو في عدن . ونوافق سلباً لا ايجاباً على نظام العالم ، حتى لو كان هذا النظام - ام مذلاً مخزياً . إن صمت رانبو يهد ايضاً لصت الامبراطورية الذي يحوم فوق اذهان راضية بكل شيء إلا - بالنضال . فهذه النفس التي تخضع فجأة للمال ، تنبئ عن مطالب أخرى ، تكون في البدء مفرطة ، ثم تضع نفسها في خدمة النظم . الرغبة في الفناء ، هي الصيحة التي تصدر عن الفكر الضعيف من قرداته الخاصة . حينئذ تكون المسألة مسألة انتحار فكري أقل جلالاً من انتحار السرياليين وأغنى بالمواقف . ليست السريالية ذات دلالة ، في ختام حركة التمرد هذه ، إلا لأنها حاولت إدامة رانبو الوحيد الذي يستمع للشفقة . فهي ، إذ تستخلص من الرسالة حول العرف ، ومن الطريقة التي تلتزمها هذه الرسالة ، قاعدة « نساك متحدر » ، تظهر هذا الصراع الدائر بين إرادة الوجود والرغبة في الفناء ، بين الرفض والقبول . وهو الصراع الذي رأيناه في سكرات التمرد . لكل هذه الاسباب ، بدلاً من ان تكرر التعليقات الدائمة المحيطة بآثار رانبو ، يبدو من الأفضل ان نجد رانبو وان نتنبه له .

أندريه بروتون

الريالية وحركة دادا

تمردٌ مطلق ، عصيان تام ، تخريب منظم ، مزاجٌ هزلي ، عبادة العبث... هذه هي السريالية التي تعرّف في مقصدها الاول على انها مقاضاةٌ لكل شيء مقاضاةٌ تستأنف في استمرار . إن رفض كل التحديدات واضح ، بيّن ، مستفيض . « نحن أنصائو التبرّد » . السريالية في اعتقاد آراغون وسيلة للقلب الفكر ، وقد شقت طريقها أولاً في حركة « دادا » التي يجب التوريه بنشئها الرومانسي ، وصفتها الداندية المزينة ^(١) . فاللامعنى والتناقض ينيّان اذاتهما . والدادويون الحقيقيون هم ضد دادا . الكلّ مرشّد دادا ، أو أيضاً : « أي شيء خير ؟ أي شيء قبيح ؟ أي شيء عظيم ، قوي ، ضعيف ... لا أدري ، لا أدري » . إن عدّمتي الصالونات هؤلاء كانوا طبعاً على وشك أن يمدوا أضيّق المجتمعات التقليدية بالحدّم . ولكن يوجد في السريالية ما هو أكثر من عدم الإذعان الاستمراري ، توجد فيها تركّة رائبو التي يلخصها أندريه بروتون كما يلي : « هل علينا ان نتخلّى هنا عن كل رجاء ؟ » .

الريالية والقلق

إن دعوة عظيمة الى الحياة المفقودة تتسلح برفض كلي للعالم الحاضر ، كما يعبر بروتون عن ذلك بروعة : « غير قادر على الاستكانة الى مصيري المقرر لي ، ومجروحاً في صميم شعوري بسبب رفض الانصاف ، أتجنب تكيف حياتي مع الشروط التافهة لكل حياة في هذه الدنيا » . يعتقد بروتون أن الفكر لا يسمعه أن يجد الاستقرار في الحياة ولا في العالم الآخر . وتريد السريالية ان تجيب على هذا القلق المضطرب . لمنها « صرخة الفكر الذي يتقلب على ذاته ، ويعقد العزم

(١) يعتبر جاري Jarry ، أحد الطاب حركة دادا ، التجسد الاخير للداندي الماورائي ، ولكنه تجسد أقرب الى الغرابة منه الى السفيرة .

على أن يسحق هذه العقبات بآس . إنما ترّجر الموت و « الديمومة التافهة لوضع غير مستقر » . فهي إذن تضع نفسها ومن أوامر الجزع وفقد الاصطبار . إنما تحيا في حالة من الجنون الجريح » وبالتالي في الصرامة والتعنت الصّيف الذين يفترضان وجود أخلاق . ولئن كانت السريالية إنجيل الفوضى ، فلقد أُلْفِتْ نفسها منذ نشأتها مضطرة الى خاق نظام . ولكنها لم تفكر بادیء ذي بدء إلاّ في التهديم ، بالشعر أولاً على صعيد اللعن ، وبطارق مادية بعدئذ . إن مقاضاة العالم الحقيقي أصبحت منطقياً مقاضاة الخلق .

السريالية والانتحار

إن النظرة السريالية المعادية للتأليه نظرة قياسية منهجية . إنما توطد أركانها أولاً على فكرة البراءة المطلقة للانسان الذي يجدر أن تُردّ اليه « كل القوة التي أمكنه أن يضعها في كلمة الله » . وكما في كل تاريخ التمرد ، تحولت فكرة التمرد المطلقة التابعة من اليأس ، ... تقول : تحولت هذه الفكرة شيئاً فشيئاً الى كسافٍ بالعقاب . وإذ أشاد السرياليون بالبراءة الانسانية ، اعتقدوا انهم قادرون في الوقت نفسه على الاشادة بالقتل والانتحار ، فتحدثوا عن الانتحار حديثهم عن حل ؛ وإن كرفيل الذي اعتقد ان هذا الحل « صحيح ونهائي على أرجح احتمال » ، انتحر مثل ريفو وفاشيه . وقد أمكن لأراغون ان يسميَ ثرائي الانتحار . ولكن هذا لا يمنع ان تمجيد الفناء وعدم التهافت عليه مع الآخرين لا بشرتف احداً . في هذه النقطة ، حفظت السريالية من « الأدب » الذي كانت تكرهه « أسوأ التنازلات ، وسوءت صرخة ريفو المغلقة : « أنتم جميعاً شعراء ، أما أنا فمن شيعة الموت » .

الأولوية للرد ورغبته

لم تكتفِ السريالية بذلك . بل اصطفت لها بطلاً، فيوليت نوزير، أو مجرم الحق العام التخل ، مؤكدة هكذا أمام الجريمة نفسها براءة الخلق . ولكنها تجرأت على القول ايضاً ، (وهذه هي الكلمة التي منذ ١٩٣٣ لا بد أن أندويه

بروتون ندم على قولها) ، إن أبسط فعل سريالي يكمن في النزول الى الشارع ،
 والمسدس في قبضة اليد ، واطلاق النار على جماهير الناس ككيفها اتفق . من
 يرفض كل حكم غير حكم الفرد ورغبته ، كل أولوية إلا أولوية اللاشعور ، عليه
 في الحقيقة ان يتمرد في الوقت نفسه ضد المجتمع والعقل . إن نظرية « الفعل
 بلا سبب » تتوج المطالبة بالحرية المطلقة . ولا أهمية اذا كانت هذه الحرية تتلخص
 في العزلة التي يعرفها جاري Larry كما يلي : « متى أخذت كل الفلوس^(١) فسأقتل
 الناس جميعاً ثم سأنتصر » . المهم هو ان تنكسر العقبات ، وان ينتصر
 اللاعقلاني . والحقيقة هل يعني هذا التكريز للقتل سوى ان الرغبة في الكينونة
 وحدها ، بكل أشكالها ، هي المشروعة ، في عالم خال من المعنى والشرف .
 إن اندفاع الحياة ، ودفعه اللاشعور ، وصيحة اللاعقلاني ، هي الحقائق المحضة
 التي يجب تشجيعها . كل ما من شأنه معارضة الرغبة ، خاصة المجتمع ، يجب أن
 يُهدم بلا شفقة . حينئذ نقم ملاحظة بروتون بخصوص المركيز ساد : « حقاً
 إن الانسان لا يعود يوافق هنا على الاتحاد بالطبيعة إلا في الجرعة ، ولكن
 يبقى علينا ان نعرف أليس ذلك ايضاً أحد طرق الحبة الأكثر جنوناً ، الأكثر
 يقيناً . نلاحظ ان المقصود هو الحب بلا موضوع ، وهو حب النفوس الممزقة .
 ولكن هذا الحب الحاوي والتبهم ، هذا الشغف بالتملك هو الشغف الذي يعيقه
 المجتمع لا محالة . لذلك ، أمكن لبوتون الذي ما زال يشعر بالارتباك من هذه
 التصريحات ، يقول : أمكنه ان يثني على الحياة وان يصرح (الأمر الذي
 حاول السرياليون إثباته) بأن العنف هو الوسيلة التعبيرية الوحيدة الملائمة .

السريالية والماركية

ولكن المجتمع لا يتألف من اشخاص فحسب ، بل هو ايضاً نظام . إن
 السرياليين انبل من ان يقتلوا الناس جميعاً . لذلك ، بموجب منطق موقفهم

(١) المعروف عن الفريد جاري انه يتعمد أحياناً خريف الكلمات . وقد جاريته في عبارته
 فاستعملنا كلمة : اللوس ، التي يقصد بها بالطبع : المال . (الناشر)

بالذات ، انتهوا الى الاعتقاد بأنه لتحرير الرغبة لا بد أولاً من قلب المجتمع .
لقد اختاروا خدمة ثورة عصرهم . ومن البول والمركيز ساد ، وبetasك
يشخصل موضوع هذه الدراسة ، التحق السرياليون بهيلفيوس وماركس .
ولكننا نرى ان دراسة الماركسية ليست هي التي قادتهم الى الثورة (١) .
فالعكس ، انصرف جهد السريالية الدائم الى التوفيق بين المتطلبات التي سارت
بها الى الثورة وبين الماركسية . يمكننا ان نقول دون تناقض إن السرياليين التحقوا
بالماركسية بسبب أبغض الأشياء اليهم فيها ، اليوم . ولذا نعرف كنه مطلبها
ونبته ، وحيناً نكون قد اشتركنا في نفس التمزق ، نتردد في ان نذكر
أندريه بروتون بأن حركته جعلت من مبادئها إقامة « سلطة غاشمة » وحكم
ديكتاتوري ، والتعصب السياسي ، ورفض حرية النقاش ، وضرورة عقوبة
الاعدام . وتعتبرنا الدهشة أيضاً امام المفردات الغريبة لذلك العصر (« تخريب » ،
« واثي » الخ) ، الذي هو عصر الثورة البوليسية . ولكن هؤلاء المجانين
كانوا يريدون « ثورة » أياً كانت ، كانوا يريدون اي شيء يخرجهم من عالم
الطائرين ، عالم التسوية ، حيث كانوا يجبرين على العيش . ولذا عجزوا عن
الحصول على ما هو افضل ، آثروا مسا هو أسوأ . وفي هذا ، كانوا عديمين .
لم يلاحظوا ان اولئك الذين كان عليهم ان يبقوا غاصين بعد الآن للماركسية ،
بقوا عاصمين في الوقت نفسه لعدميتهم الاولى . إن التهديم الحقيقي للغة ، والذي
تمته السريالية باحراز كبير ، لا يكمن في عدم التماسك أو في الآلية (٢) ،
بل يكمن في الشعار . وبعثاً ابتداءً آراغون بفضح « الموقف الذرائعي المشين » ،
ففيه قد وجد في النهاية التحرر التام من الاخلاق ، حتى لو تطابق هذا التحرر
مع عبودية اخرى . إن أعظم السرياليين تفكيراً في هذه المشكلة آنذاك ، بير

- (١) الشيوعيون الذين آمنوا بالثورة نتيجة لدراسة الماركسية يمدون على اصابع اليد . فالمرء
يهندي اولاً ... ثم يطالع كتب العيدة .
(٢) الانشاء الآل . راجع صفحة ٢٩٨ من تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين .
« منشورات عويدات - المرب »

نافيل، إذ بحث عن العامل المشترك بين العمل الثوري والعمل السريالي، وجدته في التشاؤم، أي: « الرغبة في مواكبة الانسان الى هلاكه، وفي عدم إهمال أي شيء لكي يكون هذا الهلاك الابدي مفيداً » هذا المزيج من الاوغسطينية والماكيافلية يعرف حقاً ثورة القرن العشرين؛ ولا يسعنا ان نعطي تعبيراً أكثر جرأة عن عدمية العصر. ان مرتدي السريالية كانوا أميين للعدمية في معظم مبادئها. فبصورة ما، كانوا يريدون الموت. ولئن قطع أخيراً اندريه بروتون وغيره الصلة مع الماركسية، فلائنه كان عندهم شيء ما أكثر من العدمية. كانت عندهم امانة ثانية لأصفي ما في اصل التمرد: انهم لم يكونوا يريدون الموت.

السريالية والثورة

صحيح ان السرياليين ارادوا ان يجاهروا بالمادية. « في اصل تمرد الباراجة « بومبكين »، يطيب لنا ان نوسم وجود قطعة اللحم القطيعة هذه » (١). ولكن لا يوجد لديهم، كما لدى الماركسيين، تحمس، حتى عقلي، لقطعة اللحم هذه. إن الجيفة تمثل فقط العالم الحقيقي الذي يولد التمرد... وليكن ضده. ولئن برزت كل شيء، فانها لا تفسر شيئاً. لم تكن الثورة بالنسبة الى السرياليين غاية تحقق يوماً في العمل، ولكنها اسطورة مطلقة وممزوجة. لقد كانت الثورة « الحياة الحققة، كالحب »، التي كان يتحدث عنها الشاعر ايلوار. ولم يكن هذا الاخير يتصور آنذاك ان صديقه « كالندرا » سيبتوت من هذه الحياة. كان يريد « شيوعية المبقرية »، لا الشيوعية الأخرى. وكان هؤلاء الماركسيون الغريبون يصرحون بأنهم في حالة عصيان ضد التاريخ، وكانوا يمجدون الفرد البطل. « تتحكم بالتاريخ قوانين 'كيفية نذالة الأفراد' ». كان اندريه بروتون يريد في نفس الوقت، الثورة والحب،... وهما متنافيان. فالثورة تكمن في حب انسان ما زال غير موجود. ولكن ذلك الذي يجب كائناً حياً، اذا كان يحبه حقاً، فلا يسهه ان يموت إلا من اجله. الواقع ان

(١) يقصد بقطعة اللحم التفسير المادي (المعرب)

الثورة لم تكن بنظر بروتون سوى حالة خاصة من التمرد ، في حين ان العكس وحده هو الصحيح بنظر الماركسين ، وينظر كل فكرة سياسية بوجه العموم .
 لم يكن بروتون يسمى الى ان يحقق « بالعل ، المدينة الفاضلة التي ستنتج التاريخ . والحقيقة ان احدى النظرات الاساسية في السريالية تقول بعدم وجود خلاص . ليست مزية الثورة في انها تمنح البشر السعادة ، « الرفاهية الأرضية المفقطة » . بل عليها في اعتقاد بروتون ان تطهر وضمهم الفاجع وان توضحه . ولن تقدم الثورة العالمية وما تفترض من تضحيات فظيعة ، سوى حسنة واحدة : « منع التقلل المصطنع للوضع الاجتماعي من أن يحجب التقلل الحقيقي للوضع الانساني » . ولكن هذا التقدم كان بنظر بروتون غير ملائم . سواء اذن أن نقول إن على الثورة ان توضع في خدمة النسك الذاتي الذي بواسطته ينسى لكل انسان ان يحول الواقع الى شيء عجيب ، « ثأر واضع تقوم به نخلة الانسان » . ان « العجيب » يحتل لدى أندريه بروتون المقام الذي يحتله « العقلاني » عند هيجل . فلا يمكننا اذن ان نتصور تعارضاً أكمل مع الفلسفة السياسية في الماركسية . إن الترددات الطويلة العاددة عن أولئك الذين كان آرتو يسميهم « آميلات »^{١١} الثورة ، تتوضع دون جهد . كانت السرياليون أكثر اختلافاً عن ماركس منهم عن الرجعيين مثل جوزيف دي مبستر . فهؤلاء الاخرون يستخدمون مأساة الوجود لرفض الثورة ، أي لإبقاء وضع تاريخي . ويستخدمها الماركسيون لتبرير الثورة ، أي لخلق وضع تاريخي آخر . كلاهما يضع المأساة الانسانية في خدمة غاياته الذرائعية . أما أندريه بروتون فكان يستخدم الثورة لإتمام المأساة ، وكان يضع الثورة - رغم عنوان مجلته - فعلاً في خدمة المغامرة السريالية .

(١) اشتقاق من اسم النبلوف السويسري آميل الذي اشتهر بالجبل والقلق . آميلات
 الثورة : أي : ثلثو الثورة (المغرب)

مقارنة

تتوضح القطيعة النهائية أخيراً اذا تذكرنا ان الماركسية كانت تطالب بإخضاع اللاعقلاني ، في حين هب السرياليون للدفاع عن اللاعقلاني حتى الموت . وكانت الماركسية تسمى الى الفوز بالكلية والشمول ، أما السريالية فكانت ، ككل تجربة روحانية ، تسمى الى الفوز بالوحدة^(١) . في وسع الشول اذن أن يطالب بمخضوع اللاعقلاني اذا كان العقلاني يكفي للتسلط على العالم . ولكن الرغبة في الوحدة هي اكثر تطلباً . فلا يكفيها أن يكون كل شيء عقلانياً ، بل تريد خاصة ان يوفق بين العقلاني واللاعقلاني عند نفس المستوى .

ليس من وحدة تفترض وجود اجزاء .

الكلية مرحلة

يعتقد اندريه بروتون ان الشمول^(٢) لا يسهه أن يكون سوى مرحلة على درب الوحدة ، ولعل هذه المرحلة ضرورية ولكنها بلا شك غير كافية . نجد هنا موضوعة : « كل شيء أو لا شيء »^(٣) . إن السريالية تسمى الى الكلّي L'universel ، والمأخذ الغريب^(٤) - ولكن العميق - الذي يأخذه بروتون على ماركس هو ان هذا الأخير ليس كلياً . كانت غاية السرياليين التوفيق بين شعار ماركس القائل بـ « تطوير العالم » وشعار رانبو القائل بـ « اصلاح الحياة » ، ولكن الشعار الاول يؤدي الى الفوز بكلية العالم ، والثاني الى الفوز بوحدة الحياة . كل شمول (كلية) هو ، بحكم مفارقة عجيبة ، مقيد في نهاية المطاف .

(١) بمعنى السجام (المغرب)

(٢) لتشمّل الشمول بمعنى الكلية Totalité . وهذه غير : الكلّي Universel (المغرب)

(٣) مرت معنا هذه الموضوعة في الاسام الاول من الكتاب (المغرب)

(٤) مأخذ غريب لأن الماركسية ، كما رأينا ، تسمى الى الفوز بالشمول والكلية ، ولكن « الكلّي » يوفق بين العقلاني واللاعقلاني ، أما الماركسية فتصالب بإخضاع اللاعقلاني

لأنها نظرية عقلانية (المغرب)

وقد قسم هذان الشعاران العصبة السريالية . فاذا اختار بروتون رانجو ، أظهر أن السريالية ليست عملاً ، بل نسكاً وتجربة روحية . لقد أعاد إلى مرتبة الصدارة ما يشكل الأصالة الحقيقية في حركته ، وهو الوجه الثمين لكل تأمل حول التمرد ، ونعني : إحياء المقدسات والفوز بالوحدة . وكلما مئى هذه الأصالة ، ازداد انقصصاً إلا عن رفاقه السياسيين ، وفي الوقت نفسه عن بعض مطالبه الأولية .

الحل الأرفع

الحقيقة أن اندريه بروتون لم يتبدل قط في مطالبته بما فوق الواقع « امتزاج الحلم والواقع » ، تصعيد التناقض القديم بين المثال والواقع . أننا نعرف الحل السريالي : الاعتقالية المحسوسة ، والصدفة الموضوعية ^(١) . إن الشعر غزو « الغزو الوحيد الممكن » ، « للمحل الأرفع » . « محل معين من الفكر ، يكف فيه العيش والموت ، الواقع والخيال ، الماضي والمستقبل ، عن أن يدرك بشكل متناقض » . ما هو إذن هذا الحل الأرفع الذي عليه أن يظهر « الفشل الأكبر للمذهب الميتلي » ؟ إنه نشدات « القمة الموهبة » ، المألوفة من الصوفيين . والحقيقة أن المسألة مسألة تعرف بلا إله ، يهدى ويظهر تعطش التمرد إلى المطلق . العقلانية هي العدو الاسامي للسريالية . وعلى كل ، أن تفكير بروتون يقدم المشهد الغريب لتفكير غربي يفضل فيه مبدأ التجانس ، في استمرار ، على حساب مبدأ الموهبة وبدأ استهالة اجتماع الكون وعدمه ^(٢) Principe de Contradiction . المقصود ، بالضبط ، هو تذويب التناقضات في نار الرغبة والمحبة « واسعة جدران الموت . إن السحر ، والحضارات البدائية أو الساذجة ، وعلم الحيل ، والزخارف اللطيفة وليالي الأرق ، هي مراحل عجيبة على درب

(١) من الموضوعات الروائية (المهرج)

(٢) مختلفاً ، ما ذكر قبل قليل حول الحل الأرفع وفنون التناسب فيه (المهرج)

الوحدة والحجرة الفلسفية ^(١) . فلئن لم تبدل السريالية العالم ، فقد أمدته ببعض الاسطورات الغريبة التي تهرز جزئياً نيتشه الذي بشر بمودة الاغريق . جزئياً فقط ، لأن موضوع الكلام يونان الظلال ، يونان الانكسار والآلة السود . أخيراً ، كما ان تجربة نيتشه تتوجت بقبول النور ، كذلك تبلغ السريالية الأوج في الاشادة بالديجور ، وعبادة العاصفة عبادة "معركة قلقة" . لقد أدرك بروتون ، على حد اقواله بالذات ، ان الحياة ممطرة دغم كل شيء . ولكن لم يكن في وسع اذعانه ان يكون لاذعان النور التام الذي نحتاج اليه . فقد قال : « في من ربيع الشمال العاتية أكثر مما يسبح لي بأن أكون رجلاً الاذعان التام » .

بروتون والاخلاق

على أن بروتون أنقص - ضد ذاته غالباً - نصيب الانكار ، ووضح المطالبة الايجابية للتسرد . فقد اصطفى الشدة بدل الصمت ، واستبقى فقط « الدعوة الاخلاقية » التي كانت في اعتقاد « باناي » تدفع السريالية الاولى : « لإحلال أخلاق جديدة محل الاخلاق الدارجة ، سبب كل مصائبنا » . اذ به ولا شك لم ينبج ، ولم ينبج أحد اليوم ، في هذه المحاولة لوضع الاخلاق الجديدة . ولكنه لم يقنط قط من القدرة على عمل ذلك . فإزاء قباحة عصره يلاقي فيه الانسان - الذي أواد بروتون أن يمجده - الذل والمهتان بإصرار ، بإسم بعض المبادئ التي كانت السريالية قد تبنتها ، ... نقول : إزاء هذه القباحة وجد بروتون نفسه مضطراً الى ان يقترح الرجوع مؤقتاً الى الاخلاق التقليدية . لعل هذا التصرف يشكل وقفة ، ولكنها في الحقيقة وقفة المدمية ، والتقدم الحقيقي للتسرد . ومعلوم أن بروتون اصطفى الحب ، حينما عجز عن إعطاء الاخلاق والقيم التي أحس احساساً واضحاً بضرورتها . ففي خسارة زمانه

(١) الحجرة الفلسفية : في اعتقاد اصحاب علم الحيل انها تحول المعادن الى ذهب .. وتستعمل مجازياً إشارة الى الاهداف التي يستحيل تحقيقها (المعرب)

- وهذا لا يمكن نسيانه - « كان الوحيد الذي تحدث عن الحب بعمق .
الحب هو الاخلاق المرتعشة التي كانت بمثابة الوطن لهذا المنفي . ولا شك في
أن الحاجة الى مقياس لا تزال ماسة . ليست الريالية سياسة ولا ديانة ، ولعلها
ليست سوى حكمة مستحقة . ولكن هذا دليل على عدم وجود حكمة مريحة .
لقد هتف بروتون قائلاً بروعة : « نحن نريد ، نحن سنحصل على الحياة الاخرى
في ايامنا هذه » . فلعل الليل البهي الذي يستكين اليه ، بينا ينتقل العقل الى
العمل (١) ويذهب بجيوشه على العالم ، نقول : لعل هذا الليل يبشر بفجر
لم يسطع نوره بعد ، وبصبيحات رنيه شار شاعر نهضتنا .

.....
(١) يقصد المحررات السياسية الممارسة المستندة الى الصفات (المحرب)

العدمية والتاريخ

الدروع الى القاعدة ،
المهروب من التوتر

مائة وخمسون عاماً من التمرد الماورائي والعدمية *Nihilisme* ، رأت نفس
الوجه المحطّم ، وجه الاحتجاج البشري ، يعود تحت أقتعة مختلفة . وقد أكد
الجميع ، إذ تمردوا على الوضع وخالفه ، عزلة الخلق ، وبُطلان كل أخلاق .
ولكنهم سعوا جميعاً في الوقت نفسه الى بناء ملكوت أرضي محض ، تسود فيه
القاعدة التي يصطفون . لقد انسقوا منطقياً ، وهم منافسو الخالق ، الى إعادة
تشكيل الخلق ^(١) على حسابهم . أما الذين رفضوا كل قاعدة للعالم الذي خلقوه ،
ما خلا قاعدة الرغبة والقوة ، فهرعوا الى الانتحار ، أو الى الجنون ، وتغنوا
برؤيا الدمار الكلي . وأما الآخرون الذين أرادوا أن يخلقوا قاعدتهم بقوتهم
الخاصة ، فقد اصطفوا التصنع العقيم ، التظاهر أو التفاهة ، أو ايضاً القتل
والدمار . ولكن المركز ساد والرومانسيين ، كرامازوف أو نيتشه ، لم يدخلوا
عالم الموتى إلاّ لأنهم أرادوا الحياة الحقة . بحيث اننا نرى ، بفعول معاكس ،
أن التزوع الممزق الى القاعدة والنظام والاخلاق هو الذي يدوي في هذا
الكون المجنون . ولم تصبح استنتاجاتهم مشؤومة أو قاضية على الحرية إلاّ منذ

(١) العالم .

نبذوا عبء التمرد، وهربوا من التوتر الذي يفترضه هذا التمرد، واحتفظوا رغد
الطفان أو رفاه العبودية .

معنى الاحتجاج

إن العصيان البشري ، في أشكاله العليا والفاجعة ، ليس - ولا يسعه أن
يكون - سوى احتجاج طويل ضد الموت ، واتهام حائق شديد لهذا الوضع
الذي تتحكم به عقوبة الموت الممسم^(١) . في كل ما مررنا من حالات ، يتوجه
الاحتجاج كل مرة الى كل ما هو في الخلق نشار^(٢) وغبشة^(٣) وانقطاع . المسألة
إذن هي ، أساساً ، مسألة مطالبة دائمة بالوحدة . أما وسائل كل هذا الجنون
السام أو الصياني فهي رفض الموت ، والرغبة في الديمومة والشفافية . هل
يعني ذلك فقط رفض الموت رفضاً نذلاً وشخصياً ؟ كلا، لأن كثيراً من هؤلاء
العصاة دفعوا الثمن اللازم^(٤) لكي يكونوا على مستوى مطلبهم . فالتمرد لا يطلب
الحياة ، بل أسباب الحياة . انه يرفض النتيجة التي يأتي بها الموت . فإذا لم يكن
هناك شيء دائم ، فلا شيء مبرر، وما يحل به الموت 'يحترّم من المعنى . الصراع
ضد الموت معناه المطالبة بمعنى الحياة ، والنضال من أجل المساعدة ومن أجل
الوحدة .

البحث عن الشفافية ،
وعن مقدسات

إن الاحتجاج ضد الشر ، والكامن في صميم التمرد الماورائي ، هو ذو دلالة
بهذا الصدد . ليس عذاب الطفل هو المثير في حد ذاته ، بل كون هذا العذاب
بلا مبرر . مهما يكن من أمر ، فإن المرء يرضى أحياناً بالعذاب والنفي والحجر
حينما يقتنمه بها الطب أو العقل الرشيد . أما المتمرد فيعتقد ان ما يعوز عذاب
الناس ، ولحظات سعادتهم ، هو مبدأ تفسيري . العصيان على الشر يظل ، قبل

.....
(١) الموت الذي هو مصير الجميع (الحرب)

(٢) يقصد ضموا بحياتهم (الحرب)

كل شيء ، مطالبة بالوحدة . إن التمرد يعارض دون كلل عالم المحكوم عليهم بالموت ^(١) ، وغُبْشَةُ الوضع المميتة ، بتطلبه الحياة والشفافية النهائية . انه يبحث ، من حيث لا يدري ، عن اخلاق أو عن مقدسات . التمرد 'نسك' ، وإن يكن أحمى . فلن يجد التمرد إذن ، فذلك أملًا منه بإله جديد . انه يهتز تحت صدمة اول الحركات الدينية وأعمقها ، ولكن المسألة مسألة حركة دينية خائبة . ليس التمرد في حد ذاته هو الشيء النبل ، بل النبل ما يتطلبه التمرد ، حتى لو كان ما يحصل عليه لا يزال خسيساً .

التمرد والقتل

على الأقل ، يجب ان نعرف كيف تبين ما يحصل عليه من خسيس . فكما نجد التمرد الرفض التام لما هو موجود ، كلما نجد « اللامطلقة » ، فانه يقتل . وكلما قبل قبولاً أعمى بما هو موجود ، ونادى به « النعم المطلقة » ، فانه يقتل . إن كره الخالق قد يتحول الى كره الخلق ، أو الى حب ما هو موجود حباً متفرداً مسخطاً . ولكنه ، في كلتا الحالتين ، يصب في القتل ويفقد الحق في ان يسمى تمرداً . يمكننا ان نكون عديمين بطريقتين ، وكل مرة يشره الى المطلق . هناك في الظاهر المتوردون الذين يريدون ان يموتوا ، واولئك الذين يريدون ان 'يمتوا' . ولكنهم هم ، يحترقون بنار الرغبة في الحياة الحقة ، محرومين من الكينونة ، مفضلين حينئذ الجور المعتم على عدالة مشوهة . عند هذا الحد من السخط ، يصبح العقل جنوناً . فاذا صح ان التمرد الغريزي للقلب الانساني يسير تدريجياً على امتداد القرون نحو وعيه الاعظم ، فقد تعاضلت ايضاً ، كما رأينا ، جرأته العياء تماظماً مفرطاً بحيث اعتزم الرد على القتل الشامل بالفتك الماورائي .

تائج العدمية

إن « ستي لو » ^(٢) ، التي تبين لنا انها تشير الى اللحظة الرئيسية في التمرد

(١) عالم البشر (الحرب)

(٢) راجع : « رفض الخلاص » ، المقطع الثاني من ٧٧ (الحرب)

الماورائي ، تتم على كل في الدمار المطلق . ليس التمرد ولا نبله هما اللذان
يسطمان اليوم على العالم « بل العدمية . وينبغي لنا ان نرسم نتائجها ، دون ان
تغيب عنا حقيقة اصلها . حتى لو كان الله موجوداً ، فلن يدعن له إيفان ، إزاء
الجور اللاحق بالإنسان . ولكن إمعان النظر في هذا الجور إمعاناً أطول ،
والاحتراق بسعير أمر ، حول عبارة : « حتى لو كنت موجوداً » الى :
« لا تستحق أن توجد » ، ثم الى : « لست موجوداً » . لقد التمس الضحايا
قوة الجريمة النهائية ^(١) وأسبابها في البراءة التي توسمها في انفسهم . فإذا يسوا
من خلودهم ، وتأكدوا من إدانتهم ، قروا قتل الإله . اذا كلف من الخطأ
القول إن مأساة الانسان المعاصر بدأت من هذا اليوم ، فليس صحيحاً ايضاً
انها انتهت فيه . إن هذا التعدي بشير ، بالعكس « الى ذروة مأساة ابتدأت
منذ نهاية العالم القديم ، ولما تدو بعد كلياتها الاخيرة . اعتباراً من هذه اللحظة ،
قرر الانسان ان يحرم نفسه من العون ^(٢) ، وان يحيا بوسائله الخاصة . ومن
المركيز ساد حتى يومنا هذا ، كبن التقدم في توسيع المحل الميتج ^(٣) توسيعاً
متزايداً . وفي هذا المحل الميتج الموسع بسط الانسان سلطانه وفق قاعدته
الخاصة ، بقسوة ودوغا إله . وجرى توسيع حدود المعسكر المحصن بثنائيس
توسيعاً متزايداً امام الألوهية ، بحيث انهم جعلوا العالم كله حصناً ضد الإله
المخدوع والمنفي . لقد لاذ الانسان بالخلوة في نهاية قمره ، ومن قصر المركيز
ساد الفاجع الى معسكرات الاعتقال ^(٤) ، كنت حريته في بناء سجن جرائمه .
ولكن حالة الحصار تتعمم تدريجياً ، والمطالبة بالحربة تريد الامتداد الى الجميع .
يجب اذن ان يبنى الملكوت الوحيد الذي يعارض ملكوت العون ، ونعني
ملكوت العدالة ، وان تجتمع أخيراً الجماعة البشرية على انقراض الجماعة الإلهية .

(١) يقصد قتل الإله (المرب)

(٢) العون الرائي

(٣) يقصد لمر المركيز ساد . راجع الصفحات الخاصة بساد من ٤٥ (المرب)

(٤) يقصد مستخرات الاعتقال في القرن العشرين (المرب)

قتلُ الإله ... وبناء كنيسة ^(١) ، ... إنها حركة التمرد الدائمة والمتناقضة .
 إن الحرية المطلقة تصبح أخيراً سجيناً من الواجبات المطلقة ، 'نسجكاً جماعياً' ،
 وفي نهاية المطاف تاريخياً . إن القرن التاسع عشر ، قرن التمرد ، يصب في
 القرن العشرين ، قرن العدالة والأخلاق ، حيث يلطم كل فرد صدره . ومن
 قبل ، أتى شانفور ، أخلاقي التمرد ، بالمبدأ : « على المرء أن يكون عادلاً
 قبل أن يكون كريماً ، مثلما يقتني القمصان قبل اقتناء الدانتيل » .
 سنتعلّى إذن عن أخلاق الترف في سبيل أخلاق البناء الصعبة .

القضاء التمرد الماورائي بالحركة
 الثورية - جرائم العقل العاوي

ينبغي لنا الآن أن تصدى لهذا المسعى المحموم نحو التسلط على العالم، ونحو
 القاعدة الشاملة . لقد وصلنا إلى هذه النقطة التي يعترّف فيها التمرد، بعد ما طرح
 نير كل عبودية، إلحاق الخلق كله به. وفي كل انكسار من هذه الانكسارات،
 في السابق « تراءت لنا معالم الحل السامي الغازي . بعد الآن ، لن يستبقي
 التمرد ، مع العدمية الأخلاقية ، سوى إرادة القوة . لم يكن المتمرد يريد
 مبدئياً سوى الفوز بكيئوته الخاصة ، وتأكيدا في وجه الإله ، ولكنه يفقد
 ذكرى أصله . وما هوذا ، بحكم تسلطية روحية ، يسير نحو السيطرة على العالم
 خلال عمليات قتل لامتناهية . لقد طرد الإله من سمائه . ولكن المطالبة
 اللاعقلانية بالحربة ، إذ يلتقي روح التمرد الماورائي صراحة بالحركة الثورية ،
 ستتسلح بالعقل - بحكم مفارقة عجيبة - ، ستسلح بهذه القدرة الوحيدة على
 الغزو التي تبدو لها إنسانية محضة . لقد مات الإله، وبقي البشر، أي : التاريخ
 الذي يجب فهمه وبناءه . إن العدمية التي تغمر حينئذ ، في صميم التمرد ، قوة
 الخلق ، تضيف فقط قائلة إن بالامكان بناء هذه القوة بكل الوسائل . وسيضم

(١) يقصد مقدسات جديدة (المغرب)

الانسان الى جرائم اللاعقلاني « على ارض يعرف انها منفردة بعد الآف ^(١) ،
جرائم العقل السائر نحو ملكوت البشر . والى : « أنا أقرد ، إذن نحن
موجودون » ^(٢) ، يضيف مضرباً نوايا عجيبة وموت التمرد بالذات - :
« ونحن موجودون وحدنا » ^(٣) .

- (١) بلا إله (المغرب)
- (٢) التكرمة المشاركة الانسانية والاتصال بالآخرين (المغرب)
- (٣) بلا إله (المغرب)

الفصل الثالث

التمرد التاريخي

التمرد والثورة

العدالة ، الحرية ، الارهاب

الحرية ، « هذا الإسم الرهيب المكتوب على مركبة العواصف » ^(١) ، هي في مبدأ الثورات كلها . بدونها ، تتراءى العدالة للعصاة غير قابلة للتصور . ومع ذلك ، ثمّة وقت يحل ، تتطلب العدالة فيه إيقاف الحرية ، حينئذ يتوج الارهاب الثورة ، بسيطاً كان أم كبيراً . كل تمرّد حينئذ إلى البراءة ، وتزوع الى الكينونة . ولكن الحنين يحل السلاح ذات يوم ، ويأخذ على عاتقه الوزر التام ، أي : القتل والعنف . إن تمردات العبيد ، والثورات القاتلة للملوك ، وثورات القرن العشرين ، قبلت - عن علم - بوزر متعاضم ، بقدر ما استهدفت إقامة حرية متعاضمة الكمال . هذا التناقض الذي أصبح ساطعاً ، حال دون ظهور معالم السعادة والأمل على رجالنا الثوريين ، هذه المعالم التي كانت ظاهرة في وجود رجالنا التأسيسيين وفي خطبهم . هل هذا التناقض أمر لا مناص منه ، هل يميز أو يكشف قيمة التمرد ، ... انه السؤال الذي يطرح بصدد الثورة ، منما كان يطرح بصدد التمرد الماورائي . والحقيقة ان الثورة ليست سوى التتمة المنطقية للتمرد الماورائي . وسوف نتابع ، في تحليل الحركة الثورية نفس المجهود اليائس والدامي لتأكيد الإنسان إزاء ما 'ينكر الإنسان' . فالروح الثوري يدافع عن هذا الجزء من الانسان ، عن هذا الجزء الذي لا يريد أن

يخضع ، ويحاول أن يقلده سلطانه في الزمان . إنه ، اذ يرض الله ، يصطفي التاريخ بموجب منطق لا مناص منه في الظاهر .

الثورة والمكره

ان كلمة ثورة ، في حقل النظرية ، تحافظ على ما لها من معنى في حقل الفلك^(١) . انها حركة تقفل الحلقة ، تنتقل من حكومة الى اخرى بعد دورة انتقالية تامة . ان تبديلاً يطرأ على نظام الملكية دون أن يقابله تبديل في الحكومة ، ليس ثورة بل إصلاحاً . ليس من ثورة اقتصادية ، سواء أكانت دموية أم سلمية في وسائلها ، لا تبدو في الوقت نفسه ثورة سياسية . وبذلك تميز الثورة عن حركة التمرد . إن الكلمة الشهيرة التالية : « كلا يا مولاي ، لستنا أمام تمرد ، بل أمام ثورة » ، تركز على هذا الفارق الجوهرى . انها تعني تماماً « اليقين بمجيء حكومة جديدة » . فحركة التمرد ، في الأصل ، تغير وجهتها بغتة^(٢) ، انها ليست سوى شهادة مضطربة . أما الثورة فتبدأ اعتباراً من الفكرة . انها ، بالضغط ، ادخال الفكرة في التجربة التاريخية ، في حين ان التمرد هو فقط الحركة التي تقود من التجربة الفردية الى الفكرة . ان تاريخ حركة التمرد ، حتى لو كان تاريخاً جماعياً ، هو تاريخ ولوج في الوقائع بلا مخرج ، واحتجاج مبهم لا يستخدم مذاهب ولا أسباباً . أما الثورة فهي محاولة لتكييف الفعل على فكرة « ولصاغة العالم في إطار نظري . لهذا السبب يقتل التمرد أفسساً ، اما الثورة فتهلك أفسساً وتهدم مبادئه في نفس الوقت .

الثورة والحكومة

لكن ، لنفس الأسباب ، يمكننا أن نقول إنه لم توجد بعد ثورة في التاريخ . ولا يمكن أن توجد سوى ثورة واحدة ستكون الثورة النهائية . فالحركة التي

(١) لهم القسم الأول من هذا القطع يجب أن تشير الى أن كلمة Révolution في اللغة الفرنسية تعني : ١ - ثورة ؛ ٢ - دورة كاملة يقوم بها الجرم السماوي (المرب) (٢) اظهر في الصفحات التالية تحت عنوان : سبب التراجع (المرب)

تبدو أنها 'تنتهي الحلقة' ، تشرع في حلقة جديدة حالما تتشكل الحكومة . وقد لاحظ الفوضويون ، وفي طليعتهم فارليه ، ان الحكومة والثورة شيان متنافران بالمعنى المباشر . يقول برودون : « ثمة تناقض في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية ، لا شيء إلا لأنها حكومة » . فلنضف قائلين بناء على التجربة ، إن الحكومة ، لا يمكنها أن تكون ثورية إلا ضد حكومات أخرى . ان الحكومات الثورية تازم نفسها في معظم الاحيان على أن تكون حكومات حربية . وكلما اتسع نطاق الثورة ، تعاظم مدار القتال الذي تفترضه الثورة . فالجنتع المنبثق عن ١٧٨٩ ، أراد ان يجادب من اجل اوروبا . والجنتع الذي نشأ عن ١٩١٧ ، حارب من أجل السيطرة العالمية . إن الثورة الشاملة تطالب إذن في النهاية -- وسنرى لماذا -- بالسلط على العالم .

التعديلات والثورة النهائية

في انتظار تحقق ذلك -- إذا كان عليه أن يحدث -- ، يُعتبر تاريخ البشر ، بوجه ما « مجموع تمرداتهم المتتالية » . وبعبير آخر ، ان الحركة الانتقالية التي تجد تعبيراً واضحاً في المكان ، ليست سوى تقدير تقريبي في الزمان . مما كان يُسمى في القرن التاسع عشر ، بصورة وريغة ، التحرر التدريجي للجنس البشري ، يتراءى من الخارج كسلسلة متصلة من التعديلات تتجاوز ذاتها ، وتحاول أن تجد شكلها في الفكرة ، ولكنها لم تبلغ بعد الثورة النهائية التي 'تنبئ كل شيء في السماء وعلى الأرض . بدلاً من تأكيد تحرر حقيقي للانسان ، يخلص الفحص السطحي الى تأكيد الانسان بواسطة ذاته ، وهو تأكيد متزايد الاتساع ، ولكنه يظل ناقصاً دائماً . والحقيقة لو وُجدت ثورة مرة واحدة ، لما عاد هناك تاريخ ، ولو وُجدت وحدة 'ميتونة وموت قدير . لهذا السبب يستهدف كل الثوريين في النهاية وحدة العالم ، ويتصرفون كما لو كانوا يؤمنون بانتهاء التاريخ .

ثورة القرن العشرين

إن أسالة ثورة القرن العشرين تكمن في انها تدعي علانية ولأول مرة تحقيق

الحلم القديم الذي راود آناكارسيس ككوتس^(١) ، وحدة الجنس البشري ، والتوزيع النهائي للتاريخ في الوقت نفسه . وكما أن حركة التمرد كانت تصب في شعار : « كل شيء أو لا شيء » ، وكما أن التمرد الماورائي كان يريد وحدة العالم ، كذلك نرى الحركة الثورية في القرن العشرين ، وقد وصلت الى اوضاع نتائج منطقها ، تطالب والسلاح في يدها بالكلية التاريخية . حينئذ يطالب التمرد بأن يصبح ثورياً ، وإلا تعرض لأن يكون تافهاً أو باطلاً . فالمسألة لا تعود بالنسبة الى المتمرد ان يبعد ذاته مثل ستيرنر، أو أن ينقذ مجرد نفسه بواسطة الموقف^(٢) ، بل ان يبعد الجنس البشري مثل نيتشه ، ويتكفل بئله الاعلى في انسانية متفوقة لتأمين سلامة الجميع ، بحسب أمنية إيفانز كلرامازوف . ولأول مرة يظهر المأخوذون على المسرح ويظهرون حينئذ أحد أسرار العصر : تماثل العقل وإرادة القوة . لقد مات الإله ، ويجب تبديل العالم وتنظيمه بواسطة قوى الانسان . إن مجرد قوة اللعنة لم تعد كافية فيه ، ولا بد من اسلحة ولا بد من بسط السيطرة على العالم . ليست الثورة - حتى ، بل وخاصة الثورة التي تدعي انها مادية - سوى صليبية ماورائية مغالية .

هدف هذا التحليل

ولكن هل الكلية هي الوحدة ؟ هذا هو السؤال الذي يطلب من هذه الدراسة أن تجيب عليه . ولكننا نرى ان هدف هذا التحليل ليس وصف الطاهرة الثورية - هذا الوصف الذي 'كرر مرات ومرات - ، ولا أن يحصي .. مرة أخرى ايضاً - الاسباب التاريخية أو الاقتصادية الكامنة وراء الثورات الكبرى ، بل هدفه ان يجد في بعض الوقائع الثورية التهمة المنطقية والصور والموضوعات الثابتة للتمرد الماورائي .

إن معظم الثورات تكتسب شكلها وأصلاتها في جريمة قتل . جميعها ، أو

(١) ثوري فرنسي من أصل روسي . أحد مؤسسي دولة العقل . الحرب -
(٢) درسنا هذه الحالات في الاقسام السابقة (الحرب)

جميعاً تقريباً ، كانت قاتلة بشر . ولكن بعضها مارس ، زيادة على ذلك ، قتل الملك وقتل الإله . وبما ان تاريخ التمرد الماورائي بدأ مع المركيز ساد ، لذلك يبدأ موضوعنا الحقيقي فقط مع قتل الملوك ، مع معاصريه ، الذين هاجموا التيجد الإلهي ^(١) ، دون ان يملكوا بعد الجراءة على قتل المبدأ الخالد ^(٢) . ولكن تاريخ البشر ، آنفاً ، يظهر لنا ايضاً مثل أول حركة تمرد ، حركة العبد .

تمرد سبارتاكوس

تمرد العبد على السيد

حينما يتمرد العبد على السيد، ثمة انسان يتمرد ضد انسان آخر، على الارض الباغية ، بعيداً عن سماء المبادئ . فتكون النتيجة فقط قتل انسان . إن فتن العبيد ، وانتفاضات الفلاحين ، وحروب الصعاليك ، وتمردات اهل الريف ، تضع في الخط الاول مبدأ تعادل ، حياة مقابل حياة ؛ وهو مبدأ سنجده دائماً ، رغم كل الجارات وكل التعيينات ، في أقصى أشكال الروح الثورية ، في الحركة الارهابية الروسية عام ١٩٠٥ مثلاً .

معنى تمرد سبارتاكوس

إن تمرد سبارتاكوس في نهاية العالم القديم ، وقبل التاريخ المسيحي بعشرات السنين ، هو بهذا الخصوص أنموذجي . نلاحظ أولاً ان المسألة مسألة تمرد معارفين ، أي : تمرد عبيد تذكروا للبارونات الفردية ، ومحكوم عليهم بأن يقتلوا ، أو يقتلوا في سبيل متعة الاسياد . هذا التمرد الذي ابتدأ بسبعين شخصاً ، انتهى بجيش جرار قوامه سبعون ألفاً من العصاة حطموا خيرة الفائق الرومانية ، وتوغلوا في ايطاليا ليحلقوا نحو المدينة الخالدة ^(١) بالذات . مع ذلك ، لم يأت

(١) ملك الحق الإلهي (المعرب)

(٢) الله (المعرب)

(١) روما - المعرب -

هذا التمرد « كما لاحظ اندريه برودومو^(١) ، بأي مبدأ جديد في المجتمع الروماني. إن النداء الذي وجهه سبارتاكوس اكتفى بأن يعد العيبد «حقوق متكافئة» . هذا الانتقال من الواقع الى الحق ، والذي حللناه في حركة التمرد الاولى ، هو في الحقيقة المكتسب المنطقي الوحيد الذي يمكننا أن نجده عند هذا المستوى من التمرد. فالعاصي يطرح العبودية ويؤكد نفسه مساوياً للسيد . إنه يريد أن يكون سيداً بدوره .

سبب التراجع

إن تمرد سبارتاكوس يوضح دائماً مبدأ المطالبة المذكور . فجيئش العيبد يجر العيبد، ويدخل فوراً اسياهم القدماء تحت نير عبوديتهم . بل ثمة رواية ، مشكوك فيها في الحقيقة ، تذهب الى ان هذا الجيش نظم معارك مصارعة بين عدة مئات من المواطنين الرومانيين، وأجلس العيبد على المدرجات، وهم يهذون فرحاً وهيجاناً . ولكن قتل البشر لا يؤدي الى شيء، اللهم إلا الى قتل المزيد منهم . ولتأمين انتصار مبدأ ، يجب القضاء على مبدأ . إن المدينة الفاضلة التي كان يحلم بها سبارتاكوس، ما كان بوسعها ان ترتفع إلا على انقاض روما الخالدة وآلمتها ونظمتها . لقد زحف جيش سبارتاكوس في الحقيقة لتطويق روما التي أصابها الذعر ، إذ كان عليها ان تدفع ثمن ما اقترفت من جرائم . ومع ذلك ، في هذه اللحظة الحاسمة ، وامام الاسوار المقدسة ، تجبد الجيش ثم ارتد^(٢) ، كما لو كان يتراجع امام المبادئ ، امام النظام ، امام مدينة الآلهة . والحقيقة ، بعد الانتهاء من تدمير المدينة ، ماذا يقام محلها ، ما خلا هذه الرغبة المتوحشة في العدالة ، وهذا القلب الجريح المستثار الذي جعل هؤلاء المساكين ينتصبون حتى الآن^(٣) ؟ على كلر ، انسحب الجيش ، دون ان يحارب ، وقرر اذن

(١) La Tragédie de Spartacus . Cahiers Spartacus

(٢) انظر في الصفحات السابقة تحت عنوان : الثورة والمكرة (المرب)

(٣) ان تمرد سبارتاكوس يرجع في الحقيقة الى برنامج تمردات العيبد السابقة . ولكن هذا البرنامج يتلخص في تقسيم الاراضي والفاء العبودية . ولا يس مباشرة آلهة المدينة .

- بحركة غريبة - ان يعود الى منبت قمرات العيد ، وان يمشي القبري على طريق انتصاراته الطويل ، وان يرجع الى صقيلة . حتى لكأن هؤلاء المحرومين ، وقد أصبحوا وحيدين بعد الآن وعزلاً أمام المهام الكبرى التي كانت في انتظـارهم ، وأصابعهم القنوط أمام هذه السماء الواجب مهاجمتها ، عادوا الى أقصى تاريخهم وأدفعه ، على أرض الصرخات الاولى حيث كانت الموت سهلاً ميسوناً .

حساب العبد
وحساب السيد

حينئذ بدأ الانكسار والاستشهاد . وقبل المعركة الاخيرة ، صلب سبارتاكوس مواطناً رومانياً ليحيط رجاله علماً بما ينتظروهم من مصير . وخلال القتال ، وبحركة حائقة لا يسعنا ان لا نرى فيها رمزاً ، حاول هو نفسه دون انقطاع ان يبلغ كراسوس قائد الجحافل الرومانية . انه يريد ان يهلك ، ولكن في مبارزة فردية مع ذلك الذي يمثل ، في هذه اللحظة ، كل الاسياد الرومانيين . انه يقبل بالموت ولكن في اسمى مساواة . انه لن يبلغ كراسوس : فالمبادىء تحارب عن بُعد ، والقائد الروماني يظل منعزلاً . سيوت سبارتاكوس ، كما اراد ، ... ولكن تحت ضربات الجنود المرتقة ، العبد مثله ، والذين يقضون على حريتهم وعلى حريته . أما مقابل المواطن الروماني الوحيد المصوب ، فيعذب كراسوس آلاف العيد . ان السنة آلاف صليباً التي ، بعد الكثير من التبرعات العادلة ، تمتد على طول الطريق من كابو الى روما ، تثبت لجمرة العيد ان لا وجود للتبادل في عالم القوة ، وان الاسياد يقدرون ثمن دمهم الخاص اضعافاً مضاعفة .

دور الوسيط
خلع التجرد

الصليب هو أيضاً عذاب المسيح . يمكننا ان نتصور ان المسيح ، بعد هذه الحادثة ببضع سنوات ، لم يصطف عقاب العبد إلا ليختصر هذه المسافة الفظيعة

التي صارت بعد الآن تفصل المخلوق المهان عن وجه الإله الحقود . انه يقوم بدور الوسيط ، ويتعرض بدوره لأقصى ظلم ، كي لا يقسم التمرد العالم الى قسمين ، وكي ينتقل الألم ايضاً الى السماء وينتشلها من لعنة البشر . فمن ذا الذي يدهش ان يكون الروح الثوري ، إذ اراد بعدئذ تأكيد فصل السماء والارض ، قد بدأ بخلق التجدد عن الألوهية ، وذلك بقتل ممثليها على الارض .

في عام ١٧٩٣^(١) ، بصورة ما ، انتهت أزممة التمرد وابتدأت الازممة الثورية ... على مقصلة^(٢) .

- (١) عام اعدام الملك لويس السادس عشر (المعرب)
(٢) بما ان هذه الدراسة لا تهتم بروح التمرد ضمن المسيحية ، لذلك لا مكان فيها لطرفات الإصلاح الديني (لويبر وكالمان) ، ولا للتمردات العديدة الساقطة ضد السلطة الكنسية . ولكن يمكننا ان نهول على الامل ان حركات الإصلاح مهدت لديماغوجية دينية وانها بدأت ، بوجه ما ، ما سينتهي عام ١٧٨٩

قتل الملوك

قلب مبدأ الحق الإلهي

لقد قتل ملوك قبل ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ بكثير ، وقبل قتل الملوك في القرن التاسع عشر . ولكن رافايك و داميان ^(١) وأقرانها ، كانوا يريدون إصابة شخص الملك « لا المبدأ . كانوا يبتغون مصلحاً آخر ، أو لا شيء » ولكنهم لم يكونوا ليتصوروا إمكان بقاء العرش شاغراً على الدوام . إن ١٧٨٩ تقع في مفرق الأزمنة الحديثة ، لأن رجال ذلك الزمان أرادوا ، في جملة ما أرادوا ، أن يقلبوا مبدأ الحق الإلهي ، وأن يدخلوا في التاريخ قوة الانكار والتمرد التي تشكلت في الصراعات الفكرية في القرون الأخيرة ، فأضافوا الى القتل التقليدي للطاغية ، قتل الإله استناداً الى جميع ورايين . إن الفكر المسمى بالمعبد ، فكر الفلاسفة وفقهاء القانون ، مدّ هذه الثورة ^(٢) بالقوة المعنوية . وكما يصبح هذا المشروع ممكناً ، ويشعر بشرعيته ، وجب أن تقف الكنيسة وهذه هي مسؤوليتها اللامتناهية .. بجانب الأسياد ، آخذة

(١) رافايك : قتل الملك هنري الرابع ، وكان مصيره الاعدام .

داميان : ضرب الملك لويس الخامس عشر بالموسى ، وحكم عليه بالاعدام (المغرب)

(٢) ولكن الملوك اسهبوا فيها ، بفر ضهم السلطة السياسية على السلطة الدينية تدريجياً ، مهدمين بهذه الصورة مبدأ شرعيتهم بالذات .

على عاتقها إزال العذاب ، وذلك بحركة تفتحت في عاك التفتيش واستمرت في الاشتراك في الذنب مع القوى الدينية . ولم يخطئ ميشليه عندما لم يشأ أن يرى في الملحمة الثورية سوى بطلين اثنين : المسيحية والثورة . ان ١٧٨٩ تفسر ، في نظره ، بالصراع بين العون والعدالة . وعلى الرغم من انه كان يميل ، مع عصره المتطرف ، الى التجريدات الكبرى ، فقد وجد هنا احد الاسباب العميقة للأزمة الثورية .

العدالة والعون

فلما لم تكن ملكية النظام القديم دائماً استبدادية في حكمها ، فقد كانت ولا شك استبدادية في مبدئها . كانت ملكية تستند الى الحق الإلهي ، أي : لا مرجع بعدها فيما يتعلق بشرعيتها . بيد ان هذه الشرعية كثيراً ما أنكرت ، ولا سيما من قبل البرلمانات . ولكن بماضي هذه الشرعية ، كانوا يعتبرونها ويقدمونها كحقيقة بديهية . فلويس الرابع عشر ، فيما نعلم ، كان حازماً حول هذا المبدأ^(١) . وساعده في ذلك بوسويه الذي كان يقول للملك : « انت آلهة » . فالملك ، من احد وجوهه ، الوكيل الإلهي للشؤون الدينية ، وبالتالي للعدالة . انه ، كالله نفسه ، المرجع الاخير لأولئك الذين يعانون البؤس والظلم . أما الشعب فقي وسعه مبدئياً ان يرجع الى الملك ضد مضطهديه . « آه لو كان الملك يعرف ... لو كان القيصر يعرف ... » . هذا هو في الحقيقة الشعور الذي غالباً ما عبّر عنه الشعبان الفرنسي والرومي في فترات البؤس . صحيح -- في فرنسا على الاقل -- ان الملكية عندما كانت تعلم ، كثيراً ما حاولت أن تدافع عن الجماعات الشعبية ضد اضطهاد العطاء والبورجوازيين . ولكن هل كانت هذه هي العدالة ؟ كلا ، من وجهة النظر المطلقة ، وهي وجهة نظر كتاب ذلك العصر . فاذا كان في وسع الفرد التقدم بشكوى الى الملك ، فليس في وسعه التقدم بشكوى ضده ، بوصفه مبدأ . إنه يمنع مساعدته اذا أراد وحينا

(١) كان شارل الاول متمسكاً بالحق الإلهي لدرجة انه لم يكن يؤمن بلزوم العدل والانحلاس ازاء منكري هذا الحق .

يريد . إن الإرادة المطلقة إحدى خصائص العون الرباني . والملكية في شكلها
اللاهوتي حكمٌ يريد أن يضع العون فوق العدالة ، تاركاً له دائماً القول الفصل .
أما إعلان عقيدة النائب الأسقي السافوي^(١) ، فليس فيه من أصالة سوى أنه
يُذمّع الله للعدالة ، ويدشن بالتالي بحفاوة ذلك العهد السافجة بعض الشيء .
الاربخ المعاصر .

مراع العدالة والعون

والحقيقة ، ما أن يجعل الفكر المالحد الله موضوع البحث ، حتى يدفع
مشكلة العدالة الى المعضلة الأولى . على أن العدالة آنذاك كانت تختلط مع
المساواة . إن الله بنو جرج ، أما العدالة فينبغي لها ، صكياً تؤكد ذاتها في
المساواة ، أنت تسدد إليه الضربة الأخيرة ، بمهاجمتها بمثله على الأرض هجوماً
مباشراً . على كل ، إنه استديم الحق الإلهي أن نعارضه بالحق الطبيعي ، وإن
نخبره على الساهل معه خلال ثلاث سنوات ، من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٢ . فالعون
لا يسعه أن ينسأهل في النقطة الأخيرة . يمكنه أن يتنازل عن بعض النقاط «
ولكن لا يمكنه أبداً أن يتنازل عن آخر نقطة . على أن هذا لا يكفي .
يعتقد ميشليه أن لويس السادس عشر ، وهو في سجنه ، كان لا يزال يريد أن
يكون ملكاً . وفي مكان ما ، في فرنسا المبادئ الجديدة ، كان المبدأ المقهور
مستمراً إذن بين جدران أحد السجون ، بمجرد قوة الوجود والايان . أن
للعدالة نقطة مشتركة مع العون وهذه النقطة فقط وهي أنها تريد أن تكون
تامة ، وإن تسود سيادة مطلقة . وما أن يتنازعا ، فانها يتصارعان حتى الموت .
قال دانتون الذي لم يكن ملك لياقة الحقوقيين الأدبية : « نحن لا نريد إذانة
الملك ، بل نريد قتله . فاذا ما أنكر الله ، في الحقيقة ، وجب قتل الملك .
إن سان - بوسب ، ديمبيدو ، أمر بقتل لويس السادس عشر ، ولكن عندما

(١) راجع : روسو ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه اريون . سلسلة « زدن علما »
رقم ٢٦ - بنوراب عويدات

هتف قائلاً : « إن تحديد المبدأ الذي بموجبه ربما سيموت المتهم ، معناه تحديد المبدأ الذي يقوم عليه المجتمع الذي يدينه » ، أثبت أن الفلاسفة هم الذين سيقتلون الملك : على الملك أن يموت بإسم العقد الاجتماعي ^(١) .
ولكن هذا يتطلب التوضيح .

١ - الإنجيل الجديد

العقد الاجتماعي والسلطة

العقد الاجتماعي ^(٢) هو قبل كل شيء بحث حول شرعية السلطة . وإمكانه كتاب يتناول الحق لا الوقائع ^(٣) ، لذلك لا يشكل مجموعة من الملاحظات الاجتماعية ، في أي وقت من الأوقات . إنه يتكلم في المبادئ ، وبذلك بالذات « يشكل إنكاراً » . ويفترض أن الشرعية التقليدية ، المفترضة بأنها من أصل إلهي ، لم تصبح في حكم المكتسبة . ويشر لإذئ بشرية أخرى وعيادية أخرى .

والعقد الاجتماعي هو أيضاً كتاب تعاليم ، له نبوة مثل هذا الكتاب ولغته المتمذهبة الجازمة . وبما أن ١٧٨٩ أكملت انتصارات الثورتين الانكليزية والاميركية « فقد سار روسو بنظرية العقد التي نجدها عند هوبز ، الى نهايتها المنطقية . إن العقد يوسع ويسرد سرداً متمذهباً هذا الدين الجديد الذي جعل إله العقل ، المختلط مع الطبيعة ^(٤) ؛ واعتبر الشعب بمثله على الأرض بدلاً عن

(١) ماكان روسو يريد ذلك طبعاً . يجب ان نضع في بداية هذا التحليل ، كي نعطيه حده ، ما اعلنه روسو بجزء : « ليس من شيء على هذه الأرض يستحق ان يشترى بدم البشر » .

(٢) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٧ - المغرب .

راجع أيضاً : الادب الثوري في القرن الثامن عشر ، تأليف نهاد رضا ص ٦٩

(٣) راجع : مقالة في التفاوت . « للنبأ اذن إراحة جميع الوقائع ، لأنها لا تس الموضوع إطلاقاً » .

(٤) يقصد المتوحد توحداً ذاتياً مع الطبيعة (الطيرة) - المغرب .

الملك ، ناظرآ الى الشعب من خلال مشيئته العامة .

مصدر السلطة

إن المهجوم ضد النظام التقليدي من الوضوح بحيث ان روسو يسمى ، منذ الفصل الاول ، لان 'يثبت اسبقية ميثاق المواطنين (الذي يوطد الشعب) على ميثاق الشعب والملك (الذي يوطد الملكية) . حتى صدور العقد ، كان الله يصنع الملوك الذين كانوا بدورهم يصنعون الشعوب . واعتباراً من العقد الاجتماعي ، صارت الشعوب تصنع نفسها قبل ان تصنع الملوك . أما الله فلم يعد موضوع البحث ، مؤقتاً . لدينا هنا ، على الصعيد السياسي ، مثل ثورة نيوتون . لم يعد مصدر السلطة اذن في التحكم ، وانما في القبول العام . وبتميز آخر ، لم تعد السلطة ما هي ، بل ما ينبغي لها ان تكون . ولحسن الحظ ، في اعتقاد روسو « ما هو ، لا يمكن ان يتفصل عما ينبغي له ان يكون . إن الشعب صاحب السيادة ، « لا شيء إلا لأنه دائماً كل ما ينبغي له ان يكون » . إزاء هذه المحاكمة التي تفترض ما يطلب برهانه... ، يمكننا ان نقول ان العقل الذي كان 'يتذرع به آنذاك باصرار ، لا يوفى حقه . وواضح اننا ، مع العقد الاجتماعي ، نشهد ولادة نزعة صوفية ، لأن المشيئة العامة يسلم بها كالله نفسه . يقول روسو : « يضع كل واحد منا شخصه وكل قدرته مشاركة ، تحت الاشراف الأعلى للمشيئة العامة ^(١) ، ونتلقى بالجملة كل عضو ، كجزء لا يتجزأ من الكل » .

الإله الجديد : المشيئة العامة

هذه الذات السياسية ، وقد أصبحت صاحبة السيادة ، معروفة هي ايضاً كذات إلهية . وهي على كل ، تلك جميع خصائص الذات الالهية . انها معصومة في الحقيقة ، لأن صاحب السيادة لا يسهه ان يريد اساءة الاستعمال . « في ظل شريعة العقل ، لا شيء يفعل بلا سبب » . وهي حرة تماماً ، اذا صح ان

(١) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٨ « اساس النظرية » -المعرب

الحرية المطلقة هي الحرية نحو الذات . إن روسو يعلن بأنه أمرٌ مخالفٌ للطبيعة
 الهيئة السياسية أن يفرض صاحب السيادة على نفسه قانوناً لا يستطيع مخالفته .
 وهي أيضاً لا توهب ولا تتجزأ ، بل تستهدف أخيراً حل المشقة اللاهوتية
 الكبرى ، ونعني التناقض بين القدرة الكلية والبراءة الإلهية . إن المشقة العامة
 مازمة في الحقيقة ، وقوتها بلا حدود . ولكن العقاب الذي ستفرضه على من
 يرفض الامتثال لها ، ليس سوى طريقة لـ « إجباره على أن يكون حراً » .
 ويكتمل التأليه حينما يصل روسو ، إذ يفصل صاحب السيادة عن أصله بالدات ،
 الى تمييز المشقة العامة عن مشقة الجميع ^(١) . يمكننا استنتاج ذلك منطقياً من
 مقدمات روسو . فإذا كان الانسان صالحاً بالطبع ، وإذا كان الطبيعة فيه
 تتوحد ذاتياً مع العقل ، فسيظهر عن كمال العقل ، ولكن بشرد واحد : أن
 يعبر عن أفكاره تعبيراً حراً طبعياً . إنه إذن لا يعود قادراً على الرجوع عن
 قراره الذي سيحوم فوقه بعد الآن . المشقة العامة هي أولاً التعبير عن العقل
 الكلي ، وهو مؤكد تأكيداً مطلقاً .

لقد وُلد الإله الجديد .

العقيدة المدنية

لهذا السبب نجد أن الكلمات التي كثيراً ما تتردد في العقد الاجتماعي هي
 كلمات : « مطلق » ، « مقدس » ، « مصون » . إن الهيئة السياسية المعروفة
 على هذه الصورة ، والتي يُعتبر قانونها بمثابة وصية مقدسة ، ليست سوى بديل
 عن الهيئة الصوفانية في المسيحية الدنيوية . على كلٍ ، ينتهي العقد الاجتماعي
 في وصف ديانة مدنية ، ويجعل من روسو سابقاً الى التبشير بالمجتمعات المعاصرة
 التي لا تزيح المعارضة فحسب ، بل تزيح أيضاً الحياذ . والحقيقة أن روسو هو
 الاول في الأزمنة الحديثة الذي وضع إعلان العقيدة المدنية ، والاول الذي برز
 عقوبة الاعدام في مجتمع مدني ، وخضوع الفرد خضوعاً مطلقاً لسلطان صاحب

(١) راجع تبايرات الفكر العلمي . ص ٢٤٩ : « معنى المشقة العامة » - المحرّب .

السيادة . « كي لا يذهب المرء ضحية قاتل ، فانه يرضى بالموت اذا اصبح في عداد القتلة » . إنه لتبرير غريب ، ولكنه يقرر تقريراً صارماً بأنه يجب على المرء ان يعرف كيف يموت اذا أمر بذلك صاحب السيادة ، وان عليه - اذا اقتضت الحال - ان يعطيه الحق ضد ذاته . هذا المفهوم الصوفياني يبرر صمت سان جوست منذ توقيفه حتى ساعة اعدامه على المقصلة . فاذا ما جرى توضيحه توضيحاً ملائماً ، فانه يفسر تصرف المتهمين المتحمسين خلال المحاكمات التي جرت في عهد ستالين .

ديي جديد ...

ومفاصل جديدة

نحن هنا في فجر ديانة جديدة لها شهادتها ونسائها وقد تيسرها . فكما نحسن الحكم على تأثير هذا الانجيل الجديد ، وجب ان نمك فككرة عن اللهجة المستوحاة من إعلانات ١٧٨٩ . ان الأب فوشيه وقف امام عظام الموتى التي اكتشفت في الباسنيل وهتف قائلاً : « لقد أزفت ساعة الكشف والتجلي ، ... إن العظام نهضت لدى سماع صوت الحرية الفرنسية . انها تشهد ضد قرون الاضطهاد والموت ، وتنبئ بتجدد الطبيعة البشرية وحياة الامم » . وتكهن حينئذ قائلاً : « لقد بلغنا وسط الزمان . وقد اينعت رؤوس الطغاة » . لأنها لحظة الايمان المندesh ، الحير ، اللحظة التي يقلب فيها شعب عظيم رافع المقصلة ودولاب التعذيب في فرساي^(١) . فالمفاصل تبدو كمعابد الدين والظلم . لذلك لا يمكن الدين الجديد ان يتحملها . ولكن نمة لحظة تحمل « وحينئذ نرى الدين الجديد ينصب - اذا مسا أصبح متمذهباً بدوره - معابده الخاصة ويتعلب العبادة غير المشروطة . إذ ذاك تعود المفاصل الى الظهور . وعلى الرغم من المعابد والحرية ، وعلى الرغم من عهود العقل واعياده ، لا بد من إقامة قداسات الدين الجديد في الدماء . وفي كل الاحوال ، كي تشير ١٧٨٩ الى بداية سلطات

(١) رأينا نفس الظاهرة في روسيا عام ١٩٠٥ حين طاف الراد سوفيات سان بطرسبرغ بالافئات مطالبين بالغاء عقوبة الاعدام ، وفي عام ١٩١٧ ايضاً .

« الانسانية المقدسة »^(١) و « سيدنا الجنس البشري »^(٢) ، يجب أولاً ان يحتفي صاحب السادة الخلع . إن قتل الملك ... الكاهن^(٣) سينتصر العصر الجديد الذي ما يزال قائماً .

٢ - إعدام الملك

سان جوست ومحور برهانه

لقد أدخل سان جوست آراء روسو في التاريخ . فخلال محاكمة الملك ، كان المحور الأساسي لبرهانه يقوم على ما يلي : ليس الملك مصوناً ، ويجب ان يحاكم من قبل المجلس ، لا من قبل محكمة . أما حججه فمدني بها لروسو . لا يجوز لمحاكمة ما ان تقوم بدور القاضي بين الملك وصاحب السادة . ولا يجوز مقاضاة المشيئة العامة أمام قضاة عاديين . إنها فوق الاشياء جميعاً . لقد أعلنت إذن حرمة هذه المشيئة ورفعتها . ومعلوم ان الفكرة الكبرى في المحاكمة كانت ، بالعكس ، حرمة الذات الملكية . وقد تجلى الصراع بين مبدئي العون والعدالة في أقوى صورة له عام ١٧٩٣ ، حيث تقابل حتى الموت مفهومان في الحرمة والرفعة . مها يكن من أمر « فقد لاحظ سان جوست عظم المدار ، قال : « الروح التي سيدان الملك بموجبها ، ستكون نفس الروح التي سبني بموجبها الجمهورية » .

نظريته الاتهامية

إن الخطاب الشهير الذي ألقاه سان جوست يملك إذن كل مظاهر الدراسة اللاهوتية . « لويس غريب بيننا » ، تلك هي نظرية المتهم الشاب . لو كان هناك عقد ، طبعي أو مدني ، لا يزال قادراً على ان يربط الملك وشعبه ، لكان هناك التزام متبادل ، ولما أمكن لمشيئة الشعب ان تدعي بأنها قاضٍ

(١) فريجيو ، سياسي فرنسي اعدم عام ١٧٩٣

(٢) آغا كاريس كونس ، ثوري فرنسي من اصل برومي . احد رؤساي ديانة العنق .

(٣) يقصد : ملك الحق الإلهي (المرب)

مطلق ، لتصدر الحكم المطلق ^(١) . المتصور إذن هو إثبات عدم وجود صلة
تربط الشعب بالملك . ولإقامة البرهان على أن الشعب هو في حد ذاته الحقيقة
الحالدة ، لا بد من اظهار الملكية على أنها في حد ذاتها جريمة خالدة . يفترض
سان جوست إذن كحقيقة بديهية أن كل ملك هو عاصٍ أو مغتصب . إنه
عاصٍ على الشعب، ويغتصب منه سيادته المطلقة . الملكية ليست ابداً ملكاً ،
« أنها الجريمة » . أنها ليست جريمة ، بل ... الجريمة ، فيما يقول سان جوست ،
أي أنها الانتهاك المطلق . إنه المعنى الدقيق والآخر في الوقت نفسه لكلمة سان
جوست « هذه الكلمة التي وُضعت مدلولها توسيعاً مفرطاً ^(٢) . » ولا احد يستطيع
أن يتقلد الملك ببراءة . كل ملك مذنب ، وبمعز ما يدعي المرء بأنه ملك ،
يُنذر للموت في الحال .

لويس ليس مواطناً

إن سان جوست يقول غامماً نفس الشيء حينما يثبت بعدئذ أن سيادة الشعب
« شيء مقدس » . المواطنون هم فيا بينهم مصونون ومقدسون « ولا يسعهم
أن يجبروا بعضهم بعضاً إلا بواسطة القانون ، المعبر عن المشيئة المشتركة. لويس »
وحده، لا يستفيد من هذه الحرمة الخصوصية ومن مساعدة القانون ، لأنه واقع
خارج نطاق العقد . إنه ليس ابداً طرفاً في المشيئة العامة ، لأنه ، بالعكس ،
بحكم وجوده بالذات « مجدّف » بهذه المشيئة القادرة على كل شيء . أنه ليس
« مواطناً » ، ... الوسيلة الوحيدة للاسهام في الألوهية الناشئة . « ما الملك
إزاء أحد الفرنسيين ؟ ! » .

يجب إذن أن يحاكمكم ، وإن يحاكمكم فقط .

.....

(١) يقصد الاعداد (الحرب)

(٢) أو ، على الأقل ، الكلمة التي حدد معناها مسبقاً . وعندما لفظ سان جوست هذه الكلمة ،
لم يكن يد ليرف أنه يتكلم سلفاً من أجل نفسه .

ولكن من سيفسر هذه المشيئة وسيصدر الحكم ؟ المجلس ، الذي يملك بحكم نشأته تفويضاً عن هذه المشيئة ، والذي يُسهم - وهو المجمع الماهم - في الألفية الجديدة . هل سيجري بعدئذ الحصول على مصادقة الحكم من قِبَل الشعب ؟ معلومٌ أن مسمى الملكيين في المجلس تناول في النهاية هذه الناحية . بهذه الصورة ، كان بالامكان انقاذ حياة الملك من منطلق الحقوقين - البورجوازيين ، لتُسَلِّم على الأقل لأهواء الشعب العفوية ولشفقته . ولكن سان جوست ، هنا ايضاً ، سار بمنطقه حتى نهاية الشوط واستخدم التضاد الذي ابتدعه روسو بين « المشيئة العامة » و « مشيئة الجميع » . حتى لو صفح الجميع ... فان المشيئة العامة لا تستطيع ذلك . الشعب بالذات لا يستطيع أن يمسح جريمة الطغيان . ألا تستطيع الضحية « قانوناً ، أن تسحب شكواها ؟ نحن لسنا في حق القانون ، بل في حق اللاموت . جريمة الملك هي في نفس الوقت جريمة ضد النظام الأسسى . الجريمة تُرتكب ، ثم تلاقي التغفران أو العقاب أو النسيان . ولكن جريمة الماكيكية دائمة . انها مرتبطة بشخص الملك ، بوجوده . ولئن كان المسيح بالذات قادراً على الصفح عن المذنبين ، فانه لا يستطيع ان يغفر للآلهة المزيقة . على هؤلاء أن يزولوا أو ان ينتصروا . واذا ما صفح الشعب اليوم ، فانه واجدٌ غداً الجريمة كاملة غير منقوصة » حتى لو كان المجرم نائماً في هدأة السجون .

ليس هناك إذئذ سوى مخرج واحد : « الذبح أو لقتل الشعب ، بموت الملك » .

زوال الآلهة

لم يستهدف خطاب سان جوست سوى سد جميع المنافذ على الملك ، واحداً فواحداً ، إلا المنفذ المؤدي الى المقصلة . فاذا ما قُبلت مقدمات العقد الاجتماعي ، في الحقيقة ، فهذه الأمثلة تكون حتمية منطقياً . وبعده ، أخيراً ، « سيهرب الملوك الى الصحراء ، وستستعيد الطبيعة حقوقها » . عبثاً صوتت حكومة

الاتفاق على تحفظ ، وزعمت انها لا ترى رأياً مسبقاً اذا ما أذانت لويس السادس عشر أو اذا اصدرت لإجراء أمن . كانت آنذاك تتهرب من مبادئها الخاصة ، وكانت تحاول ان تخفي ، بنفاق منكرد ، مشروعاتها الحقيقي ، ونعني إرساء أسس الحكم المستبد الجديد . إن جاك روكان على الاقل بماشياً لحقيقة الساعة إذ سمى الملك بـ «لويس الاخير» ، مدلاً بهذه الصورة على ان الثورة التي سبق لها ان جرت على مستوى الاقتصاد ، كانت تم آنذاك على مستوى الفلسفة ، وانها زوال الآلهة .

لقد هوجمت حكومة ظل الإله عام ١٧٨٩ في مبدئها ، وقضي عليها عام ١٧٩٣ في تجسدها ^(١) . وصدق بريسو ^(٢) إذ قال : « الفلسفة ارسخ صرح في ثورتنا » ^(٣) .

على مفرق التاريخ

في ٢١ كانون الثاني ، يقتل الملك الكاهن ، انتهى ما سمي تسمية ذات دلالة ، عذاب لويس السادس عشر . حقاً انه لمن العار أن يكون القتل العلني لانسان ضعيف طيب ، قد صور على انه لحظة كبرى في التاريخ الفرنسي . هيهات ان تشير هذه المقصلة الى قمة . ولكن هذا لا يمنع ان الحكم على الملك ، بحيثياته ونتائج ، يقع على مفرق تاريخنا المعاصر . انه يمثل نزوع القدسية عن هذا التاريخ ، ورفع التجسد عن الإله المسيحي . حتى الآن ، كان الله يتدخل في التاريخ بواسطة الملوك . ولكن مثله التاريخي قد قُتل ، ولم يعد هناك ملك . لم يعد هناك إذن سوى صورة إله معزول في سماء المبادئ ^(٤) .

موت لويس الحق الإلهي

في وسع الثوريين أن ينسبوا الى الانجيل . ولكنهم في الواقع سدّدوا الى

(١) أي : باعدام ملك الحق الإلهي (المرب)

(٢) بريسو : أحد رؤساء الجيروديين ، شربت عنقه عام ١٧٩٣ (المرب)

(٣) حرب مقاطعة اللندة ، الحرب الدينية ، اعطته الحق ايضاً .

(٤) سيكون إله كقط و يعقوي و لقطه .

المسيحية ضربة فظيعة لم تنهض منها بعد . يبدو حقاً أن اعدام الملك المتبوع ،
 فيما نعلم ، بمشاهد انتحار وجنون عصبية ، قد جرى بهتمام في وعي للأحداث .
 ويبدو أن لويس السادس عشر شك أحياناً في حقه الإلهي ، وإن رفض كل
 مشاريع القوانين التي كانت تمس اعتقاده . ولكن ما إن قدّر أو عرف مصيره ،
 حتى توحد ذاتياً فيما يبدو - وإن كلامه ليبن ذلك - مع مهمته الإلهية ، كي
 يقال إن الاعتداء على شخصه يستهدف الملك - المسيح ، التجسد الإلهي ،
 لا جسد الانسان المذعور . كان كتابه المفضل في سجنه كتاب الاقتداء
 بالمسيح ^(١) L'Imitation . إن هدوءه وكأل هذا الانسان ، ذي الحساسية
 المتوسطة مع ذلك ، في لحظاته الاخيرة ، وملحوظاته المادية حول كل ما له
 علاقة بالعالم الخارجي ، واخيراً خوره القصير على المقصلة ، أمام هذا الطبل
 الرهيب الذي كان يغطي صوته ، بعيداً جداً عن هذا الشعب الذي كان يأمل
 أن يسمع نداءه ، ... كل ذلك يدفع الى الاعتقاد أن هذا الذي يموت ، ليس
 كاتب ^(٢) ، بل لويس الحق الإلهي ، ومعه بصورة ما المسيحية الدنيوية . وكما
 يؤكد معلم الاعتراف هذا الرباط المقدس بشكل افضل ، دعم لويس في وهنه ،
 مذكراً لإياه بـ « شبهه » مع إله الألام ^(٣) . حينئذ نقالك لويس السادس عشر
 نفسه ، عائد إلى كلام هذا الإله ، قال : « سأفجرع كأس الآلام حتى الثمالة » .
 ثم استسلم مرتجفاً ليدي الجلاد اللثيمين .

٣ - دين الفضيلة

التبشير بهاد حديد

ولكن الدين الذي يقضي بهذه الصورة على صاحب السيادة القديم ، عليه

- (١) كتاب غزل من اسم المؤلف ، مكتوب باللغة اللاتينية (المغرب)
- (٢) أطلق هذا الاسم على لويس السادس عشر رسمياً بعد التنازل الملكية (المغرب)
- (٣) المسيح (المغرب)

الآن ان يني سلطان الجديد . انه يفتق ابواب الكنيسة ، الأمر الذي يدفعه الى السعي الى بناء معبد . إن دم الآلهة ، الذي يلطخ لحظة كاهن لويس السادس عشر ، يبشر بعهد جديد . كان دي ميستر ينعت الثورة بأنها شيطانية . ونحن ندرك لأي سبب ، وبأي معنى . يد انت ميشليه كان أقرب الى الحقيقة إذ سمى الثورة مَطْهَرًا . ثمة عصرٌ يدخل في هذا النَّقْطَ بصورة عمياء ليكتشف نوراً جديداً ، وسعادة جديدة ، ووجه الإله الحقيقي .

ولكن من سيكون هذا الإله الجديد ؟ فلنتوجه بالسؤال الى سان جوست أيضاً .

من الإله القديم
الى الإله الجديد...

١٧٨٩ ما زالت لا تؤكد ألوهية الانسان ، بل ألوهية الشعب ، بقدر ما تتطابق مشيئته مع مشيئة الطبيعة والعقل . فاذا ما عبرت المشيئة العامة عن رأيها بشكل حر ، فلا يسعها ان تكون سوى التعبير الشامل عن العقل . واذا كان الشعب حراً ، فهو معصوم . لقد مات الملك ، وتحطمت سلاسل الطغيان القديم . لذلك سيعبر الشعب عن الحقيقة كما كانت وتكون وستكون في كل زمان ومكان . انه الهاتف بالتيب ، الذي يجب استشارته لمعرفة ما يتطلبه النظام الابدي للعالم . صوت الشعب ، صوت الطبيعة . ثمة مبادئ خالدة تحكم بمسكنا : الحقيقة ، العدالة ، العقل اخيراً . هوذا الإله الجديد . إن الكائن الاسمي الذي كانت تعبه جموع الفتيات إذ يحتفلن بالعقل ، ليس سوى الإله القديم ، وقد خلع عنه تجسيده ، وقطع فجأة عن كل ارتباط بالارض ، وأرسل كالبالون في السماء الفارغة ، سماء المبادئ الكبرى . إن إله الفلاسفة والحامين ، المحروم من مثليه ، ومن كل وسيط شفيع ، ليس له سوى قيمة براهات . إنه ضعيف جداً في الحقيقة ، لذلك ندرك لماذا اعتقد روسو .. وهو الذي كان يبشر بالتسامح .. انه يجب الحكم مع ذلك على الملحدين بالموت . فكّي

تُعد احدى النظريات ردحاً طويلاً من الزمن ، لا يكفي مجرد الايمان ، بل لا بد ايضاً من وجود شرطة . ولكن مثل هذا الامر سيصبح ضرورياً فيما بعد . أما في ١٧٩٣ فكان الدين الجديد لا يزال بعدُ سليماً ، وحسبنا - على حد قول سان جوست - ان نسوس بحسب العقل . اعتقد سان جوست ان فن الحكم لم يُنجب سوى مسوخ ، لأن الناس ، حتى مجيء سان جوست ، لم يرغبوا في ان يسوموا بحسب الطبيعة . لقد انتهى زمان المسوخ مع زمان العنف . « إن القلب البشري يسير من الطبيعة الى العنف ، ومن العنف الى الاخلاق » . فليست الاخلاق إذن سوى طبيعة استرجعت اخيراً بعد قرون من الانحراف ^(١) . فلنمنح الانسان قوانين « بحسب الطبيعة وبحسب قلبه » فقط ، فانه لا يعود حينئذ بائساً وفاسداً . إن الاقتراع العام ، اساس القوانين الجديدة ، سيجلب لا محالة اخلاقاً شاملة . « ان هدفنا ايجاد وضع » بحيث يتحقق ميل عام نحو الخير » .

الاخلاق الصورية

إن دين العقل يُرمي أسس جمهورية القوانين بشكل طيعي . أما المشيئة العامة فيعبر عنها بقوانين يجمعها يمثلوها . « الشعب يصنع الثورة ، والمشرع يصنع الجمهورية » . إن التَّظُم ، الخالدة ، الثابتة ، البعيدة عن مغامرة البشر ، ستسوس بدورها حياة المجتمع ، في وفاق شامل ، ودون تناقض ممكن ، لأن الجميع في امتثالهم للقوانين لا يتشاورون إلا لذواتهم . قال سان جوست : « خارج نطاق القوانين ، كل شيء عقيم وفان » . إنها الجمهورية الرومانية ، الصورية ، القانونية . ونحن نعرف ككَلَف سان جوست باليهود القديمة الرومانية . فهذا الشاب المنحط الذي كان في مدينة (ريس) يقضي ساعات وساعات ، مغلقاً مصراعي النافذة ، في غرفة ذات بَسْط سوداء ، مزينة بلطخ بيضاء ، كاث يعني النفس بجمهورية اسباطية . كان سان جوست ، مؤلف « أورغانا » القصيدة الطويلة

.....
(١) أو الفضة .

الخليعة ، يحس بالحاجة الى العفة والفضيلة . وكان يمنع في نظامه اللحم على الطفل حتى السادسة عشرة من عمره ، وكان يحلم بأمة نبأية وثورية . وكان يهتف قائلاً : « منذ الرومان والعالم فارغ » . ولكن أزمته بطولية ذرّ قرنها ، وأصبح مجيء اشخاص امثال كلتون وبروتوس وسكافولا أمراً ممكناً . لقد عادت بلاغة الاخلاقيين اللاتينيين الى الازدهار . وصارت كلمات امثال « الرديئة ، الفضيلة ، الفساد ، تتردد في استمرار في خطابات العصر ، واكثر ايضاً في خطب سان جوست فتثقلها دائماً . أما سبب ذلك فيبسط . إن هذا الصرح الجميل . . . وقد أدرك مونتسكيو ذلك من قبل - لم يكن في وسعه الاستغناء عن الفضيلة . وإذ زعمت الثورة الفرنسية بأنها تبني التاريخ على مبدأ طهارة مطلقة ، دشنت الازمنة الحديثة وعصر الاخلاق الصورية في الوقت نفسه .

الفضيلة وظهور مبدأ التمتع

ما الفضيلة في الحقيقة ؟ إنما ، بنظر الفيلسوف البورجوازي آنذاك ، المطابقة مع الطبيعة ^(١) ، أما في السياسة فهي الامثال للقانون الذي يعبر عن المشيئة العامة . يقول سان جوست : « الاخلاق اقوى من الطغاة » . فما هي ذي في الحقيقة قد قتلت لويس السادس عشر . كل عصيان على القانون لا ينشأ إذن عن نقص ، يفترض انه مستحيل ، في هذا القانون ، وإنما عن نقص في الفضيلة لدى المواطن المنشق . لذلك ، ليست الجمهورية مجلس الشيوخ فحسب ، كما يقول سان جوست بقوة ، بل هي الفضيلة . كل فساد اخلاقي هو في الوقت نفسه فساد سياسي والعكس بالعكس . ثمة مبدأ قمع يستقر حينئذ ، تابعاً من العقيدة نفسها . ليس من شك في ان سان جوست كان صادقاً في رغبته في الحب الشامل . لقد حلم حقاً بجمهورية 'نساك' ، بإنسانية يسودها التصافي ، مستتبلة للبراءة الاولى ، تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الحكماء ، الذين كانت يُزينهم سلفاً

(١) ولكن الطبيعة كما يجدها عند برناردان دي سان بيير هي نفسها مضابطة لفضيلة همنية سلفاً .
العالمية ايضاً هي مبدأ شريدي .

بوشاح مثلث الالوان^(١) ، وبريشة بيضاء . ومعلوم أيضاً ان سان جوست كان منذ بداية الثورة يتبنى موقفاً ضد عقوبة الاعدام ، مع روبسيير . كان يطالب فقط باللباس القتل لباساً أسود طيبة حياتهم . وكانت يريد قضاء لا يسعى الى « اعتبار المتهم مذنباً » ، بل الى اعتباره ضعيفاً » ، وهذا لعمرى شيء رائع . وكان يحلم أيضاً بجمهورية غفران ، 'تقر بأنه اذا كانت شجرة الجريمة قاسية فان جذرها لين . ان احدى صيحاته على الاقل صادرة عن الجنان ، ولا يلفها النسيان : « انه شيء رهيب ان يتعرض الشعب للعذاب » . أجل ، إن هذا رهيب ، ولكن القلب يستطيع أن يستشعر ذلك ، وأن يخضع مع ذلك لمبادئ تفترض أخيراً عذاب الشعب .

الاحلاق المتفرسة

حينما تكون الاحلاق صورية فلإنما تلتهم وتفترس . وتفسيراً لسان جوست نقول : لا احد يكون فاضلاً براءة . فاعتباراً من اللحظة التي لا 'تحقق فيها القوانين' الوثام ، وتحل الوحدة التي كان على المبادئ ان توجد لها ، اعتباراً من هذه اللحظة من المذنب ؟ جماعة العصاة^(٢) . من هم العصاة ؟ أولئك الذين ينكرون الوحدة الضرورية « بنشاطهم بالذات . إن جماعة العصاة تقسم صاحب السيادة . انها إذن عديمة وبجريمة . يجب محاربتها ، ووحدها فقط . ولكن اذا كانت هناك جماعات كثيرة من العصاة ؟ ستحارب جميعاً بلا هوادة . إن سان جوست ينتف قائلاً . « إما الفضائل أو الازهاق » . يجب تصفيح الحرية بالبرونز ، وإن مشروع الدستور في حكومة الاتفاق يذكر حينئذ عقوبة الاعدام . الفضيلة المطلقة مستحيلة ، وجمهورية الغفران تستدعي لا بحالة جمهورية المفاصل . لقد ندّد مونتسكيو بهذا المنطق من قبل ، متهماً إياه بأنه احد اسباب انحطاط المجتمعات ، قائلاً إن سوء استعمال السلطة يصبح أشد حينما لا تنص عليه القوانين . إن

(١) العلم الفرنسي (المغرب)
(٢) سسبها أيضاً الشيخ (المغرب)

قانون سان جوست المجرد لم يأخذ بعين الاعتبار هذه الحقيقة القديمة قِدم التاريخ نفسه ، ألا وهي ان القانون بحكم ماهيته منذور للانتهاك .

٤ - الاوهاب

اضواء على سان جوست

إن سان جوست ، معاصر الماركيز ساد ، انتهى الى تقرير الجريمة ، رغم انطلاقه من مبادئ مختلفة . ليس من شك في ان سان جوست هو نقيض الماركيز ساد ، فلو أمكن لشعار الاخير ان يكون : « افتحوا ابواب السجون أو اثبتوا طهركم » ، لكان شعار الاول : « اثبتوا طهركم أو ادخلوا السجون » . كلاهما مع ذلك يورس لإرهاباً ، فردياً لدى الماركيز ساد الفاسق ، وحكومياً لدى سان جوست كآهن القضية . اذا ما وضعنا المنطق اللازم ، في الخير المطلق أو الشر المطلق ، فانها يتطلبان نفس القوة . حقاً إن هناك التباساً في حالة سان جوست . فالرسالة التي كتبها الى فيلان دويني عام ١٧٩٢ تتضمن شيئاً مخالفاً للصواب . إن هذا الاعلان للعقيدة الصادر عن معذب معذب ينتهي باعتراف عصبي . « اذا لم يقتل بروتوس قط الآخرين ، فيقتل نفسه » . إن شخصاً جهاً بإصرار . جامداً بتصميم ، منطقياً ، ثابت الجنان ، يدفعنا الى افتراض كل الاختلالات والبلبلات . لقد ابتدع سان جوست نوعاً من الجلد يجعل تاريخ القرنين الاخيرين رواية سوداء ملة جداً . قال : « من يهزل في رئاسة حكومة ، يخرج الى الطغيان » . انها حكمة مذهشة (ولا سيما اذا فكرنا ماذا كان آنذاك بمن مجرد الاتهام بالطغيان) تمهد على كل لعهد المستبدن المتبعين . كانت سان جوست قدوة ، ولهجة نفسها باثة . هذا السيل من التأكيدات الجازمة ، وهذا الاسلوب الآتي بالحكم والحقائق البدئية ، يرمجانه خيراً من الصور الأمنية . إن الامثال تهرت كحكمة الامم ، والتعاريف المشككة للعالم تتعاقب كوصايا جامدة واضحة . « على المبادئ أن تكون معتدلة ، والقوانين مقبسة ، والعقوبات نهائية » .

إنه أسلوب المقصلة .

الوحدة والشيء

على أن مثل هذا التصلب في المنطق يفترض وجود هوى عميق . هنا أيضاً ، كما في المجالات الأخرى ، نجد الكلف بالوحدة . كل فرد يفترض وحدة . إن فرد ١٧٨٩ يطالب بوحدة الوطن . وسان جوست يحلم بالمدينة الفاضلة ، حيث سيظهر الآداب ، وقد تطابقت أخيراً مع القوانين ، براءة الإنسان وتنازل طبيعته فثائلاً ذاتياً مع العقل . فإذا ما اعافت الشيعة هذا الحلم ، فأت الهوى سييالي في منطقهم . وحينئذ لا يدور بخلدنا أفكار المبادئ . بل إن الشيعة موجودة -- ربما كانت مخطئة . إن هذه الشيعة مجرمة ، لأن المبادئ تظل غير قابلة للمس . « أت الاوان كي يعود الناس جميعاً الى الاخلاق ، وإن تعود الارستوقراطية الى عهد الازهاب » . ولكن الشيعة الارستوقراطية ليست بالوحيدة ، بل يجب أن نحسب حساب الجمهوريين ، وحساب كل أولئك الذين بوجه عام ينتقدون عمل الجمعية التشريعية وحكومة الاتفاق . أولئك أيضاً هم مذنبون ، لأنهم يحددون الوحدة . إن سان جوست يعلن حينئذ المبدأ الأكبر للحكومات المستبدة في القرن العشرين . « الوطني هو ذلك الذي يدعم الجمهورية جملة ، ومن يجارها بالتفصيل فهو خائن » . من ينتقد فهو خائن . من لا يدعم الجمهورية علانية فهو محط الشبهة . وحينئذ لا يتمكن العقل ولا التعبير الحر للأفراد من أن يرمي دعائم الوحدة ، يجب عقد العزم على إزاحة الأجسام الدخيلة . وعليه ، يصبح الساطور مدلياً بحجج وبراهين ، ووظيفته أن يدحض . « إن المحتال الذي تحكم عليه المحكمة بالاعدام ، يزعم بأنه يريد مقاومة الاضطهاد ... لأنه يريد مقاومة المقصلة » . إن سحق سان جوست لا يفهم جيداً ، لأن المقصلة حتى مجيء لم تكن إلا رمزاً من أوضح رموز الاضطهاد . ولكن ضمن هذا المذهب المنطقي ، في نهاية اخلاق الفضيلة هذه ، تصبح المقصلة حرة . إنها تؤمن الوحدة العقلانية ، والانسجام في المدينة . إنها تظهر (والكلمة صحيحة) الجمهورية ، وتزيح العيوب التي تخاف المشيئة العامة والعقل

العام . لقد هتف مارا قائلاً : « ينكرون عليّ لقب محب البشر ، ولكن من طراز مختلف تمام الاختلاف . آه ! يا له من ظلم ! من ذا الذي لا يرى انني أريد أن أقطع عدداً محدوداً من الرؤوس لأتخذ عدداً اكبر ؟ » . عدد محدود ، شيعة من الشيع ؟ لا شك في ذلك ، وكل عمل تاريخي يتطلب هذا الثمن . ولكن مارا ، إذ أجرى حساباته النهائية ، طالب بـ ٢٧٣ و ٠٠٠ رأس . ولكنه أفسد الوجه العلاجي للعملية إذ نادى بالبش والتتكيل : « ادمغوم بالحديد الحامي ، اقطعوا إهاباتهم ، شقوا لسانهم » . هكذا كان محب البشر يكتب في أرتب كلام ممكن ، ليل نهار ، حول ضرورة القتل من أجل الخلق . وكان ما يزال مكباً على الكتابة في ليالي ايلول ، في اعماق قبوه ، على ضوء شمعة ، حين كان القتل يضعون في ساحات السجون مقاعد النظارة ، الرجال على البمين والنساء على اليسار ، ليقدموا لهم ذبح الارستوقراطيين الفرنسيين كأنموذج ظريف عن محبة البشر .

الفضيلة والمصلحة

لا نخلطن ابداً ، ولو لحظة واحدة ، شخصية سان جوست العظيمة مع مارا الثاني ، مقلد روسو ، كما يقول ميشليه بحق . ولكن مأساة سان جوست تكمن في انه ، لأسباب عينا ، وبدافع حاجة أعمق ، تناغم أحياناً مع مارا .

الشيع تضم للشيع ، والأقليات للأقليات ، وليس بالمؤكد أخيراً ان المصلحة تعمل في خدمة مشيئة الجميع . إن سان جوست سيؤكد على الأقل ، وحتى النهاية ، أنها تعمل من أجل الفضيلة . « إن ثورة كتورتا ليست محاكمة ، بل صاعقة تنزل بالأشرار » . الخير يصنع ، والبراءة تصبح برقاً يمتدح الحق . حتى المستمعون ، ولا سيما المستمعون ، هم معادون للثورة . إن سان جوست الذي قال إن فكرة السعادة فكرة جديدة في أوروبا (والحقيقة انها كانت جديدة ولا سيما بالنسبة الى سان جوست الذي كان يوقف التاريخ عند بروتوس) ،

فطن الى ان لدى البعض « فكرة رهيبة عن السعادة ، ويخلطونها مع اللذة » .
 بهؤلاء ايضاً يجب إززال العقاب. أخيراً ، لم تعد المسألة مسألة أكثرية ولا أقلية .
 إن فردوس البراءة الشاملة المفقود والمرغوب دائماً ، يتعدى ؛ وعلى الارض
 التعمية ، الممتلئة بصيحات الحرب الاهلية والوطنية ، حكم سان جوست « خلافاً
 لذاته ولبادئه » ، بأن الناس جميعاً مذنوبون حيناً يكون الوطن مهدداً . إن
 سلسلة التقارير حول الشيع الموجودة في الحارج ، والقانون الصادر في الثاني
 والعشرين من الشهر التاسع من التقويم الثوري ، وخطاب ١٥ نيسان ١٧٩٤
 حول ضرورة الشرطة ، ... تشير الى مراحل هذا التحول . فهذا الرجل الذي
 كان بكثير من العظمة يعتبر إلقاء السلاح عاراً ما دام هناك ، في مكان ما ،
 سيد وعبد ، هو نفسه الذي رضي بأن يبقى دستور ١٧٩٣ معطلاً ، وأن يمارس
 التحكم المستبد . وفي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسبير « أنكر الشهرة
 والبقاء ، ولم يركن إلا الى عتبة إلهية مجردة . واعترف بالتالي ان الفضيلة التي
 كان يعتبرها ديناً ، ليس لها من مثوبة سوى التاريخ والحاضر ، وان عليها بأي
 ثمن كان أن ترمي أركان سلطانها الخاص . لأنه لم يكن يجب السلطة « الباغية
 الشريرة » التي ، كما قال ، « تثير نحو الاضطهاد ، لولا القاعدة » . ولكن
 القاعدة هي الفضيلة ، وتصدر عن الشعب . فاذا ما عجز الشعب ، انحولكت
 القاعدة ، وتعاظم الاضطهاد . حينئذ يكون الشعب هو المذنب ، لا السلطة ،
 التي يلزم أن يكون مبدؤها بريئاً . إن مثل هذا التناقض العظيم الدامي ما كان
 ليُزول إلا بواسطة منطق أكثر تطرفاً ، وبالقبول النهائي للبادئ في الصمت
 وفي الموت . إن سان جوست على الأقل بقي في مستوى هذا المطلب . هنا ،
 أخيراً ، كان لا بد له من أن يجد عظيمته ، وهذه الحياة المستقلة في الأحقاب
 وفي السوات والتي تحدث عنها بكثير من الانفعال .

الصمت والموت

لقد شعر في الحقيقة ومنذ زمن طويل ان مطلبه يفترض تضحية تامة دون

تحفظ ، قائلاً هو نفسه إن أولئك الذين يصنعون الثورات في العالم ، « أولئك الذين يفعلون الخير » لا يسعهم النوم إلا في القبر . وإذا أيقن أن على مبادئه ، كي يكتب لها الظفر ، أن تبلغ ذروتها في فضيلة شعبه وسعادته ، وإذا أحس أنه ربما كان يروم المستحيل ، سدّ على نفسه طريق الانسحاب سلفاً ، معلناً على رؤوس الأشهاد أنه سيطعن نفسه يوم يحل به اليأس من هذا الشعب . وما هو ذا يحل به اليأس مع ذلك ؟ لأنه يشك في الارهاب نفسه . « لقد تجذبت الثورة ، ووهنت كل المبادئ ، ولم تبق سوى قبعات حمراء تعتبر بها المكيدة . إن ممارسة الارهاب خدّرت الجريمة ، مثلاً تخدّر المشروبات القوية حاسة الذوق . إن الفضيلة بالذات « تتحد مع الجريمة في اوقات الفوضى » . لقد قال إن الجرائم كلها صادرة عن الطغيان ، أول الجرائم جميعاً ؛ وأمام عناد الجريمة الذي لا يكل ، كانت الثورة تهرع نحو الطغيان وتصبح مجرمة . فلا يمكننا إذن انت نهر الجريمة ، ولا الشيع ؛ ولا روح التمتع الرهبة . يجب أن نقنط من هذا الشعب وان نخضعه . ولكن لا يمكننا ايضاً ان نسوس الناس ببراءة . يجب إذن ان نحمل الشر أو ان نخدّمه ، ان نسلّم بأن المبادئ على خطأ أو أن نعترف بأن الشعب والبشر مذنبون . إذ ذاك يُشيع سان جوست بوجهه المستغلق البهي : « اننا لا نفارق شيئاً ثميناً إذ نفارق حياة يجب ان نكون فيها شركاء الشر ، أو شهداء عليه صامتين » . إن بروتوس الذي كان سيقتل نفسه اذا لم يقتل الآخرين^(١) ، يشرع بقتل الآخرين . ولكن الآخرين 'كثير ، ولا يمكن قتل الكل . عليه إذن ان يموت ، وان يثبت مرة اخرى ايضاً ان التمرد حيناً يحتمل يتحول من إفناء الآخرين الى افناء الذات . هذه المهمة هي ، على الأقل ، سهلة . حسبنا مرة اخرى ايضاً ان تتبع المنطق حتى نهاية الشوط . ففي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسبير ، قبل موته بقليل ، أكد سان جوست ثانية المبدأ الكبير في عمله ، وهو المبدأ الذي سيدينه . « لا أمت بالصلة الى أية

(١) نذكر بالجملة التي وردت تحت عنوان : أضواء على سان جوست (المغرب)

شيعة ، وسأحارب الشيع جميعاً . لقد اعترف إذن سلفاً بقرار المشيئة العامة « أي بقرار المجلس » وقبِلَ بأن يمضي نحو الموت حباً بالمبادئ ، وخلافاً لكل حقيقة واقعة ، لأنه لا يمكن الحصول على رأي المجلس إلا بفصاحة وتعمب إحدى الشيع . ولكن يا للعجب ! متى وهنت المبادئ ، فليس لدى البشر سوى وسيلة واحدة لانقاذها ، وانقاذ اعتمادهم ، وهي ان يموتوا في سبيلها . هكذا ، في حر باريس الخائف في شهر تموز ، إذ أنكر سان جوست الحقيقة الواقعة والعالم علانية ، اعترف بأنه يضع حياته رهن قرار المبادئ . وجنثذ استشف فيما يبدو حقيقة أخرى بشكل عابر ، وانتهى الى تنديد معتدل بـ « بتيو فارين » و « كولوديروا »^(١) . « أود لو يبرنا نفسيها ، ولو نصبح أكثر تعقلاً » . لقد توقف الاسلوب والمقصة هنا لحظة . ولكن الفضيلة ليست الحكمة ، لأنها مفرطة في الكبرياء . ان المقصة ستهبط على هذا الرأس الجليل الجامد كالاخلاق . ومذ أدان المجلس سان جوست الى ان مد رأسه للساطور « أدخل الى الصمت . هذا الصمت الطويل أهم من الموت بالذات . لقد اشتكى من ان الصمت يخيم على العروش ، ولهذا السبب اراد ان يتكلم كل هذا الكلام الحسن الرافر . ولكنه ، إذ ازدري الطغيان ولغزَ شعب لا يتكيف مع العقل المجرد ، عاد هو نفسه الى الصمت . إن مبادئه لا يسعها ان قتلاهم مع ما هو موجود ، والاشياء ليست ما كان ينبغي لها ان تكون . المبادئ هي اذن وحيدة ، صامتة ، ثابتة . والركون اليها معناه الموت في الحقيقة ، معناه الموت بحجب مستحيل هو عكس الحب .

لقد مات سان جوست ، ومات معه الامل بدين جديد .



(١) الاول من الاتفاقيين وقد أسهم في اسقاط روبيير ، والثاني عضو لجنة السلامة العامة وقد اشتهر بمآلفاته الديماغوجية (المرب)

تصية المبدأ الإلهي

قال سان جوست : « كل الحجارة قد نُحِتَتْ من أجل صرح الحرية .
بنفس الحجارة تستطيعون ان تبثوا للحرية مبعداً ... أو قبرا » . ان مبادئ
العقد الاجتماعي نفسها هيمنت على بناء القبر الذي جاء نابليون بوناپرت ليرسخه .
ولم يكن روسو يعدم الدرامة ، لذلك أدرك جيداً ان مجتمع العقد لا يصاح
إلا للآلهة . وقد رضي خلفاؤه باقتراحه فوراً ، وسموا الى وضع أسس ألوهية
الانسان . إن العالم الاحمر ، رمز الحكم العرفي ، وبالتالي رمز السلطة التنفيذية
في ظل العهد القديم ، اصبح رمزاً ثورياً في ١٠ آب ١٧٩٢ . إنه تحول له
دلالة ، وقد علق عليه جوريس^(١) بالصورة التالية : « نحن الشعب ، نحن نختل
الحق ... لسنا متمردين . المتمردون هم في قصر التويليري » . ولكننا لا نصبح
آلهة بمثل هذه السهولة . إن الآلهة القديمة بالذات لا تموت من اول ضربة ، وعلى
ثورات القرن التاسع عشر ان تنهي تصفية المبدأ الإلهي . لقد تمردت باريس ،
والحالة هذه ، لتعيد الملك تحت قانون الشعب ، ولتمنعه من اعادة سلطة مبدأ .
وهذه الجئنة^(٢) التي جرتاها ثوار ١٨٣٠ عبر ردهات قصر التويليري ، وأجلسوها
على العرش ليقدموا لها آيات التبجيل المضحكة ، ليس لها مدلول آخر . كان
لا يزال في وسع الملك آنذاك ان يكون « قائماً بالأعمال » محترماً ، ولكن
مصدر تفويضه اصبح الآن ككامناً في الأمة ، أما شريعته فأصبحت كامنة في
الوثيقة . انه لم يعد صاحب الجلالة . وبما ان النظام القديم زال نهائياً في فرنسا ،
لذلك بعد ١٨٤٨ ، يجب ان يتوطد النظام الجديد . وإن تاريخ القرن التاسع
عشر حتى ١٩١٤ هو تاريخ إحياء السادات الشعبية ضد ملكيات النظام القديم ،
تاريخ مبدأ القوميات . وقد انتصر المبدأ القديم في اوروبا^(٣) . وفي كل مكان ،

(١) جان جوريس ، احد زعماء الحزب الاشتراكي الفرنسي ، قتل في باريس عام ١٩١٤

(٢) بالحق المجازي (المزب)

(٣) باستثناء الملكيةاسبانية . ولكن الامبراطورية الالمانية انهارت ، وهي التي قال عنها
غليوم الثاني انها « الدليل على اننا نحن آل هوهنزولرن ، تنقذنا من البلاء وحدها ،
واننا لا نقدم الحساب إلا للنساء وحدها » .

حلت سيادة الأمة قانوناً وعقلاً محل الملك المعظم . حينئذ فقط اممكن لنتائج
١٧٨٩ اث تجلي . ونحن الاحياء اول من يستطيع الحكم على ذلك
بوضوح .

التמיד للديميتين المعاصرين

لقد حجبّ اليقويون المبادئ الاخلاقية الخالدة ، بنسبة ما ازالوها من
دعامة هذه المبادئ . وأرادوا ، وهم وعاظُ بشرى ، ان 'يرسوا أسس الاخوة
على الحقوق الرومانية التجريدية ، فأحلوا محل الوصايا الإلهية ، القانون الذي
لا بد من ان يعترف به الجميع ، فيما افترضوا ، لأنه المعبر عن المشيئة العامة .
كان القانون مجيداً تبريره في الفضيلة الطبيعية ، وكان يبررها بدوره . ولكن ما
أن تظهر شيعة واحدة ، حتى تنهار أسس المحاكاة ، وحينئذ نطعن الى ان الفضيلة
تحتاج الى تبرير كي لا تكون أبداً فضيلة مجردة . وبالتالي ، إذ سحق الحقوق
البورجوازيون تحت وطأة مبادئهم انتصارات شعبهم العادلة الخيرة ، مهدوا
للمدتين المعاصرتين : عدمية الفرد ، وعدمية الدولة .

القانون

يمكن للقانون ان يسود ، في الحقيقة ، ما دام قانون العقل العام ^(١) .
ولكنه ليس كذلك أبداً ، وان تبريره يزول اذا لم يكن الانسان صالحاً
بالطبع . وذات يوم تصطدم العقائد بالنفسيات . فلا تعود توجد حينئذ
سلطة شرعية . ان القانون يتطور لذن حتى يختلط مع الشرع ومع إرادة مطلقة
جديدة . الى أين تتجه حينئذ ؟ ها هو ذا القانون قد فقد اتجاهه ؛ وهو ، إذ
يفقد دقته ، 'يصبح أكثر فأكثر 'بعداً عن الأحكام ، لدوحة أنه يعتبر كل
شيء جرمية . إن القانون يظل سائداً ، ولكن لا تعود له حدود ثابتة . كان
سان جوست قد توقع مثل هذا الاستبداد يجري بإمم الشعب الصامت .

(١) لقد أدرك هغل ان لفظة الانوار ارادت ان تحرر الانسان من اللاعقلاني . ان العقل
يجمع البشر الذين يفترقهم اللاعقلاني .

« الجريمة الباردة » تُتصب نفسها ديناً ، ويصبح المختالون في المركب المقدس . ولكن ذلك أمر لا مفر منه . فاذا لم تكن المبادئ الكبرى صائبة ، وإذا لم يكن القانون معبراً إلا عن اجراء مؤقت ، فانه لا يعود يُسن حينئذ إلا كي يكون موضع تلاعب ، أو كي يُفرض فرضاً . فالمرتكز ساد أو الدكتاتورية ، الارهاب الفردي أو ارهاب الدولة ، كلاهما يبررات بنفس انعدام التبير ، وان هذا احد الاصطفاات المحتومة في القرن العشرين ، وذلك حالما ينفصل التمرد عن جذوره ، ويمحرم نفسه من كل اخلاق واقعية .

فساد البورجوازية

ان حركة العصيان التي انبثقت عام ١٧٨٩ لا يسعها مع ذلك ان تقف عند هذا الحد . فانه لم يمت تماماً بالنسبة الى العقوبين ولا بالنسبة الى الرومانسين . انهم ما زالوا محتفظين بالكائن الأسمى . وما زال العقل وسيطاً بصورة ما . انه يفترض نظاماً سابق الوجود . ولكن ، على الأقل ، 'رفع عن الله تجسده' ، واقصر بوجوده على الوجود النظري لمبدأ اخلاقي . ولم تُسد البورجوازية خلال القرن التاسع عشر كله إلا بكونها الى هذه المبادئ التجريدية . ولكنها كانت أقل جدارة من سان جوست ، لذلك استخدمت هذا المرجع كذريعة ، ممارسة في كل ساعة قياً معاكسة . فساعدت بفسادها الجوهري وريائها المنبسط ، على ازالة حظوة المبادئ التي كانت تنادي بها . ائت لها بهذا الخصوص لامتناه .

شرك العقل الغاوي

ما ان توضع المبادئ الخالدة موضع الشك مع الفضيلة الصورية ، وما ان تزول حظوة كل قيمة ، حتى يشرع العقل بالحركة ، ولا يعود يركن إلا الى نجاحاته . إنه يود أن ييسط سلطانه ، ينكر كل ما كان ، مؤكداً كل ما سيكون . إنه سيصبح غازياً . وإن الشيوعية الروسية ، بنقدها العنيف لكل فضيلة صورية ، انتهت العمل التمردي للقرن التاسع عشر ، منكرة كل مبدأ

علوي . وتلا قتل الملوك^(١) في القرن التاسع عشر ، قتل الآلهة في القرن العشرين . وقد مضى هؤلاء الى نهاية الشوط في المنطق المتمرد ، وأرادوا أن يجعلوا من الارض الملكوت الذي سيصبح فيه الانسان إلهاً . لقد ابتدأ سلطان التاريخ ، أما الانسان المتوحد توحداً ذاتياً مع تاريخه فقط ، وغير الامين لتمرده الحقيقي ، فسيف نفسه بعد الآن لثورات القرن العشرين العدمية ، هذه الثورات التي ، إذ تتكرر كل اخلاق ، تسمى سعياً يائساً وراء وحدة الجنس البشري ، خلال تراكم مرهق في الجرائم والحروب . هكذا تلت الثورة اليقينية التي حاولت ان تضع دين الفضيلة كي تقم فيه الوحدة ، الثورات المزدوجة للقيم التقليدية ، سواء أكانت ثورات يمينية أم يسارية ، والتي ستحاول ان تفوز بوحدة العالم لتقيم اخيراً دين الانسان .

كل ما كان لله سيرجع بعد الآن الى قيصر .

(١) يمكن ان يكون عنوان القسم : قتل الملوك ، بدلاً من : قتل الملوك (المغرب)

قتل الآلهة

استبدال العقل العام

العدالة ، العقل ، الحقيقة ، ... كانت لا تزال ساطعة في السماء العقوبية . وكان في وسع هذه النجوم الثابتة ان تقوم مقام العلامات الهادية . وقد أراد الفكر الالاماني في القرن التاسع عشر ، وخاصة هيغل ، ان يتابع عمل الثورة الفرنسية ^(١) ، بمخذه اسباب القتل . وخيل لهيغل انه ابصر جيداً ان الارهاب موجود سلفاً في تجريد المبادئ العقوبية . كانت على الحرية المطلقة المجردة ، بنظره ، ان تؤدي الى الارهاب . ان سلطان الحق المجرد يتطابق مع سلطان الاضطهاد . يلاحظ هيغل مثلاً ان الفترة الزمنية الممتدة من الامبراطور الروماني اوكتافيوس الى الامبراطور اسكندر القاسي (٢٣٥ بعد الميلاد) ، هي فترة ازدهار علم القانون ، ولكنها كانت ايضاً فترة أحقد طغيان . فكان لازماً إذن ، لتجاوز هذا التناقض ، ابتغاء مجتمع واقعي ، ينشطه مبدأ غير صوري ، وحيث توفقت الحرية مع الضرورة . لقد استبدل الفكر الالاماني إذن العقل العام ولكن المجرد ، عقل سان جوست وروسو ، بمفهوم ابعد عن الاصطناع ولكنه أكثر التباساً : الكلي الملوس . حتى الآن ، كان العقل يحوم فوق الظواهر

(١) وان يتابع ايضاً عمل الإصلاح الديني ، ثورة الالمان في اعتقاد هيغل .

التي كانت متعلقة به . وهما هو ذا بعد الآن وقد أدمج بمجرى الاحداث التاريخية ، ينيرها بقبسه ويتلقى منها هيكله في الوقت نفسه .

القيم غايات لا علامات

يمكننا ان نقول طبعاً ان هيجل جعل حتى من اللاعقلاني شيئاً عقلانياً . ولكنه في الوقت نفسه منع العقل نبرة مخالفة للصواب ، واسبغ عليه إفراطاً نرى نتائجها ماثلة أمام أعيننا . كما أن الفكر الالاماني ادخل دفعة واحدة في فكرة عصره الثابتة حركة لا تقاوم . فتجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فجأة في صيرورة العالم . ولكن العقائدية الالمانية اذ ألقت بهذه القيم في تسارع دائم ، خلطت كينونتها بمحركتها ، وحددت اكتمال هذه الكينونة في نهاية الصيرورة التاريخية ، اذا كانت هناك نهاية ... فلم تعد هذه القيم علامات هادية ، بل اصبحت غايات . أما وسائل بلوغ هذه الغايات ، أي : الحياة والتاريخ ، فلا يمكن لأية قبة موجودة سابقاً أن تنيرها وتهدىها . إن قسماً كبيراً من البرهان الهيجلي ، بالعكس ، يكمن في اثبات ان الوجدان الاخلاقي ، في تعاملته ، هذا الوجدان الذي يمثل للعدالة والحقيقة كما لو كانت هذه القيم موجودة خارج العالم ، ... يعيق بالضبط مجيء هذه القيم . إن قاعدة السلوك اصبحت إذن السلوك نفسه الذي ينبغي له ان يجري في الظلمات ^(١) بانتظار الإشراف النهائي . لم يعد العقل الذي ألحقته هذه الرومانسية بها ، سوى هوى ثابت .

الانسان مغامرة

لقد ظلت الاهداف هي هي ، وتعاضل الطموح وحده . اصبحت الفكر حركياً ، والعقل صيرورة وغزواً . لم يعد العمل سوى حساب يجري تبعاً للنتائج لا للبادئ ، وبالتالي اختلط مع حركة دائمة ، وبالصورة نفسها ، انصرفت العلوم في القرن التاسع عشر عن الثبات والتصنيف الذين كانا يميزان فكر القرن الثامن عشر . وكما حل داروين محل لينيه ^(٢) ، كذلك حل فلامنة الجدلية

^(١) لعدم وجود علامة هادية (المرب)

^(٢) عالم سويدي . اعطى مصلياً للنباتات (المرب)

الدائمة محل بناء العقل المنسجمين العقيمين^(١) . الى هذا العهد يرجع تاريخ الفكرة (هذه الفكرة المعادية لكل الفكر القديم الذي كان بالعكس يلتقي جزئياً في الفكر الثوري الفرنسي) القائلة إن الانسان لا يملك طبيعة بشرية معينة بشكل نهائي ، وانه ليس مخلوقاً كاملاً ، بل مغامرة يمكنه ان يكون صانها جزئياً . مع نابليون وهيجل ، الفيلسوف النابليوني ، يبدأ زمان الفعلية .

حتى مجيء نابليون ، اكتشف البشر مجال الكون . واعتباراً من نابليون ، اكتشفوا زمن العالم والمستقبل . ونتيجة لذلك سيتحول الفكر المتمرد تحولاً عميقاً .

اضواء على التفكير هيجل

من الغريب ، على كل ، ان نجد إنتاج هيجل في هذه المرحلة الجديدة من روح التبرد . والحقيقة ان كل انتاجه يعبر ، برجه ما ، عن الثغور من اختلاف الآراء : فقد أراد ان يكون الفكر الموفق . ولكن ذلك ليس سوى احد وجوه مذهب ، يُعتبر بطريقته أغض ما في الانتاج الفلسفي . ويقدر ما اعتقد هيجل ان كل ما هو وجود فهو معقول ، برّر كل مجازفات الفكر حول الوجود . ان ما سمي النظرية المنطقية الجامعة عند هيجل ، هو تبرير للأمر الواقع . ولكن نظريته المساوية الجامعة تمجد أيضاً الدمار في ذاته . كل شيء يوفّق ويأتلف في الجدلية . ولا يمكننا ان نفترض قضية دون ان تنجح القضية الأخرى المناقضة لها . يوجد لدى هيجل - كما في كل فكرة عظيمة - ما يلزم لتقويم هيجل . ولكن قلما يقرأ الناس الفلاسفة بالعقل وحده ، وغالباً ما يقرأون بالقلب والأهواء ، وهذه لا توفّق شيئاً .

ثوريو القرن التاسع عشر

عن هيجل ، على كل ، استمد ثوريو القرن التاسع عشر العدة التي هدمت المبادئ الصورية للفضيلة تديماً نهائياً . لقد استبقوا منها القول بتاريخ بلا

(١) أي : حلّ للفلسفة أمثال هيجل وماركس محلّ للفلسفة أمثال كمنط (المرب)

استشراف ، يتلخص في انكار دائم وفي صراع لإرادات القوة . إن حركة عصرنا الثورية هي أولاً ، من وجهها الانتقادي ، تنديدٌ عنيف بالرياء السوري الذي يتحكم بالمجتمع البورجوازي . هذا وإن ادعاء الشيوعية الحديثة المعقول جزئياً « كادعاء الفاشية الأتفه » هو التنديد بالتمعية التي تقصد الديمقراطية البورجوازية ومبادئها وفضائلها . كان الاستشراف الإلهي حتى عام ١٧٨٩ يفيد في تبرير الاستبداد الملكي . وبعد الثورة الفرنسية ، صار استشراف المبادئ السورية - العقل أو العدالة - ، يفيد في تبرير تسلط غير عادل وغير معقول . هذا الاستشراف هو إذن قناعٌ يجب رفعه . لقد مات الإله ، ولكن مثلما تكن ستيرن - يجب القضاء على أخلاق المبادئ حيث لا تزال ذكرى الإله باقية . إن كره الفضيلة السورية ، الشاهدة المنحطة على الألوهية ، شاهدة الزور في خدمة الظلم ، ظلُّ إحدى وسائل التاريخ الحالي . لا شيء طاهر ، ... هذه الصيحة تبليبل العصر . الدنيس ، ... وبالتالي التاريخ ، سيصبح القاعدة وستسلم الأرض المغفرة للقوة المجرّدة التي ستحكم ، أو لا ، على ألوهية الانسان . وحينئذ ندخل في الكذب وفي العنف ، مثلما ندخل في الدين ، ونفس الحركة المؤثرة .

سان جوست وهغل

ولكننا مدينون لهغل بأول انتقاد اسامي للوجدان الصالح ، ومدينون له بالتنديد بالنفس السامية وبالمواقف غير الفعالة . هذا وقد اعتبر عقائديه الحق والجمال والخير ديانةً ممن ليس لهم دين . وفي حين نرى ان وجود الشيع يدesh سان جوست ، ويتخالف ما يؤكد من نظام مثالي، نرى هغل لا يدesh للأمر . ليس ذلك فحسب ، بل يؤكد ان الجماعة المخالفة هي في مستهل الفكر . كل الناس فاضلون بنظر اليعقوبي . أما الحركة التي انطلقت من هغل وقتئذ اليوم ، فتفترض بالعكس ان ليس من فاضل ، ولكن الجميع سيصبحون فاضلين . في البدء ، كل شيء حبٌ يريه بنظر سان جوست ، وكل شيء مأساة بنظر هغل .

ولكن ذلك يعني نفس الشيء في النهاية . يجب تحطيم أولئك الذين يهدمون الحب البريء، أو يجب ان نهدم في سيل خلق الحب البريء . في كلتا الحالتين، يغطي العنف كل شيء .

إن مجاوزة الارهاب التي شرع بها هيجل تؤدي فقط الى توسيع الإرهاب .

تكييف الوجه النسلي

ليس هذا كل ما في الأمر . فالعالم الحالي لم يعد في وسعه ان يكون ، على ما يظهر ، سوى عالم سادة وعبيد . ذلك ان العقائد المعاصرة ، العقائد التي تبدل وجه العالم ، تعلمت من هيجل ان تتصور التاريخ تبعاً لـ *ديالكتيك* : « سلطة السيد » و « العبودية » . فإذا لم يكن هناك تحت السماء المقفرة ، في صبيحة العالم الاولى ، سوى سيد وعبد ، بل اذا لم يكن هناك من الله العلي الى البشر، سوى علاقة سيد بعبد، فلا يمكن ان يكون هناك في العالم سوى قانون القوة . ولم يكن في وسع أحد سوى إله أو مبدأ فوق السيد والعبد، أن يتوسط حتى الآن ، وان يجعل تاريخ البشر لا يختصر فقط في تاريخ انتصاراتهم أو اندحارهم . ولكن جهود هيجل ، ثم الهيجليين ، انصرف انصرافاً متزايداً الى تهديم كل استشراف وكل شوق الى الاستشراف *Transcendence* . وعلى الرغم من اننا نجد عند هيجل اكثر بكثير مما عند الهيجليين اليساريين الذين تغلبوا عليه في النهاية ، فانه مع ذلك يقدم ، عند مستوى *ديالكتيك* السيد والعبد ، التبرير الحاسم لروح القوة في القرن العشرين . إن المنتصر بحق دائماً ، وهذه هي إحدى العبر التي يمكن استخلاصها من اكبر مذهب فلسفي ألماني في القرن التاسع عشر . طبعاً هناك في البناء الهيجلي العجيب ما يلزم لمناقضة هذه المعطيات جزئياً . ولكن عقائدية القرن العشرين لا ترتبط بما يسمى اصطلاحاً مثالية أستاذ جامعة *إيبنه* ^(١) . إن وجه هيجل ، الذي يعود الى الظهور في الشيوعية الروسية ، قد أعيد تكييفه تبعاً من قبل دافيد شتراوس ، برونو باور، فوردباخ ، ماركس ،

(١) عين هيجل استاذاً في جامعة ايبنه عام ١٨٠١ (المغرب)

وكل اليسار الهيفلي . ولا يهتما احد سواء هنا ، لأنه هو وحده الذي جثم على تاريخ عمرنا . فلئن استُخدم نيتشه وهيجل ككذريعة لسادة^(١) داشو وكاراغنده^(٢) ، فان ذلك لا يدين فلسفتها كلها . ولكن ذلك يدفع الى الظن بأن احد وجوه افكارهما أو منطقهما كان في وسعه ان يؤدي الى هذه النهايات الرهيبة .

فينومينولوجيا الذهن

اصرة عامة

العدمية النيتشوية منهجية^(٣) ، وفينومينولوجيا الذهن^(٤) لها أيضاً طابع تربوي . فهي ، عند نقطة التقاء قرنين^(٥) ، تصف تهذيب الشعور - في مراحل - وهو يسير نحو الحقيقة المطلقة . إنها لإميل^(٦) ما ورائي^(٧) . كل مرحلة هي خلال ، وتكون مقرونة بعقوبات تاريخية تكاد تكون دائماً شؤماً ، إما على الشعور ، أو على الحضارة حيث ينمكس . إن هيجل يود ان يبين ضرورة هذه

(١) لقد وجدوا نفاذ الحق للفلسفة ... في الشرطة البروسية والتابليوية واليعبرية ، أو في المسكرات الانكليزية في افريقيا الجنوبية .

(٢) يقصد حكام المانيا النازية ، وروسيا ، لأن داشو هي مدينة المانية كانت معسكر اعتقال اثناء الحرب العالمية الثانية ، اما كاراغنده فهي مدينة في تازاستان (المغرب)

(٣) اشرنا الى هذه النقطة في القسم الخامس ببحثه (المغرب)

(٤) كتاب هيجل . ولما يلي نذكر ما جاء في كتاب الاستاذ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٢٦٤ ، حول فينومينولوجيا الذهن . قال : اول كتبه فينومينولوجيا الذهن « اي : وصف الظواهر الذهنية وآثارها في حياة الانسان ، يصف فيه تطور الفرد وتطور النوع ، اي علم النفس وتاريخ المدينة متداخلين حتى يصعب احياناً كثيرة التمييز بينهما ؛ والكتاب بمثابة مدخل الى « مذهب هيجل » (المغرب)

(٥) عام ١٨٠٧

(٦) إميل : كتاب روسو في التربية (المغرب)

(٧) ان مقاربة هيجل بروسو ذات مدلول . كان حظ الفينومينولوجيا في تناولها كحظ « العدد الاجتماعي » . فقد كبت الفكر السياسي في زمانها . وان نظرية المشيئة العامة عند روسو موجودة ، على كل ، في المذهب الهيفلي .

المراحل المؤلفة . والفينومينولوجيا هي ، من احد وجوها ، تأمل حول اليأس والموت . ويدعي هذا اليأس انه منهاجي ، لأن عليه ان يتجلى في نهاية التاريخ في الرضا التام والحكمة المطلقة . بيد ان هذه التوية يؤخذ عليها انها لا تفترض سوى وجود تلامذة ومتقوين « وقد فهمت فهماً حرفياً في حين انها بالكلمة أرادت فقط ان تنبئ عن الروح . هذه هي الحال فيما يخص التحليل الشير لسلطة السيد ، والعبودية (١) .

الانسان شعور بالذات

يمتد هينغل ان الحيوان يملك شعوراً مباشراً بالعالم الخارجي ، احساساً بالذات ، ولكنه لا يملك الشعور بالذات ، هذا الشعور الذي يميز الانسان . فلا يؤكد الانسان حقاً إلا 'مذ يشعر بنفسه بوصفه شخصاً عارفاً . انه اذن جوهرياً شعور بالذات . والشعور بالذات ، كما يؤكد نفسه ، عليه ان يتميز عما ليس هو . فالانسان هو المخلوق الذي 'ينكر' ، كي يؤكد كينونته واختلافه .

الرغبة تميز الشعور بالذات

ان ما يميز الشعور بالذات عن العالم الطبيعي ليس مجرد التأمل ، حيث يتوحد هذا الشعور بالذات مع العالم الخارجي وينسى نفسه . وانما يتميز بالرغبة التي يستطيع ان يحس بها ازاء العالم . وهذه الرغبة تذكره بنفسه ، إذ 'يظهر هو للانسان ان العالم الخارجي شيء مختلف .

" (١) الكلمات التالية هي شرح مبسط للديالكتيك : سيد عبد . ولا يهنا هنا سوى نتائج هذا التحليل . لذلك نراه لنا ضرورة شرح جديد يظهر بعض الاتجاهات بدلاً من غيرها . وفي الوقت نفسه ، يزيح هذا كل شرح قائل . ولكن لن يكون صعباً ان نرى ان الهامة اذا كانت تستمر منطقياً ، بواسطة بعض الوسائل المصطنعة ، فلا يسما ان تصبو الى وضع علم ظاهرات ، وذلك بحداد ما يستند الهامة الى سيكولوجيا اعتباطية . ان منفعة ولعالية النقد الذي وجهه كيركغارد الى هينغل هو انه يستند غالباً الى السيكولوجيا . مما يكن من أمر ، فان هذا لا يقلل من قيمة بعض تحليلات هينغل الزائفة .

الشعور بالذات إنكار

وفي رغبته ، يتراءى له العالم الخارجي كشيء موجود وليس في حيازته ، ولكنه يريد أن يمتلكه كما يوجد هو ، وان لا يعود العالم موجوداً . إن الشعور بالذات هو إذن بالضرورة رغبة . ولكن ينبغي له ان يرتوي كما يوجد ، ولا يسهه ان يرتوي إلا بإرواء رغبته . انه يقوم إذن بعمل لإرواء نفسه ، وإذا فعل ذلك ، 'ينكر' ويزيل الشيء الذي به يرتوي . إنه إنكار .

الآخرون يولدونا

القيام بعمل ، يعني الإفناء في سبيل توليد حقيقة الشعور الروحية . ولكن إفناء غرض فاقده الشعور ، كاللحم مثلاً ، في فعل الأكل ، هو عمل يقوم به الحيوان أيضاً . عملية الاستهلاك لا تعني بعداً اننا بصد شعور . يجب ان تتوجه رغبة الشعور الى شيء غير الطبيعة فاقدة الشعور . والشيء الوحيد في العالم ، الذي يتميز عن هذه الطبيعة ، هو بالضبط الشعور بالذات . يجب إذن أن يرتوي الشعور بالذات بشعور آخر بالذات . ومعنى ذلك ان الانسان لا 'يعترف' به ولا يعرف نفسه كالإنسان ، ما دام يكتفي بأن يعيش عيشة الحيوان . انه بحاجة الى اعتراف الآخرين به . كل شعور هو ، في مبدئه ، رغبة في ان 'يعترف' به كشعور من قبل الشعور الأخرى . إن الآخرين هم الذين 'يولدونا' . وفي المجتمع فقط ، نكتسب قيمة انسانية أعلى من القيمة الحيوانية .

المغامرة بالحياة

بما أن أسمى قيمة بنظر الحيوان هي المحافظة على الحياة ، لذلك على الشعور أن يتسامى الى ما فوق هذه الغريزة كما يكتسب القيمة الانسانية . عليه ان يكون قادراً على المغامرة بالحياة . على الانسان كما يعترف به شعور آخر ، أن يكون مستعداً للمغامرة بحياته ، وان يقبل باحتمال التعرض للموت . إن العلاقات الانسانية الاساسية هي بالتالي علاقات نفوذ محض ، وصراع ابدى يرضى بالموت ، في سبيل اعتراف الواحد بالآخر .

اعتراف الجميع بالجميع

في المرحلة الاولى من جدليته ، يؤكد هيغل ما يلي : بما ان الموت عامل مشترك بين الانسان والحيوان ، لذلك يتميز الاول على الثاني بقوله الموت ، بل بإرادته إياه . في صميم هذا الصراع الأولي من أجل الاعتراف ، يتوحد الانسان إذن توحداً ذاتياً مع الموت العنيف . « مُتْ » و « كُنْ » ، هذه الحكمة التقليدية قد رجع اليها هيغل . ولكن « كُنْ » ما انت ، افسحت المجال لـ « كُنْ ما لستَ بعدُ » . إن هذه الرغبة الأولية والمجنونة في الاعتراف ، والتي تختلط مع ارادة الوجود ، لن تشفي غلتها إلا باعتراف يتوسع توسعاً تدريجياً حتى يشمل اعتراف الجليل . وبما ان كل واحد يريد ان يعترف به الجميع ، لذلك ان يتوقف الصراع من أجل الاعتراف إلا باعتراف الجميع من قبل الجميع ، والذي يعمّن نهاية التاريخ . ان الكينونة التي يسمى الشعور الهينلي للحصول عليها تولد في مجد مرافقة جماعية لا تقال إلا بصعوبة .

الصراع من اجل السلطان

يجدر بنا ان نشير الى ان الخير الأسمى ، في الفكر الذي ألمهم ثوراتنا ، لا يتطابق إذن مع الكينونة ، وإنما مع تظاهر مطلق . بها يكن من أمر ، فليس تاريخ البشر كله سوى صراع طويل حتى الموت ، من أجل الحصول على التفرد الكلي والسلطان المطلق . انه ، بذاته ، تسلطي . نحن الآن بعيدون عن المتوحش الصالح الذي تحدث عنه القرن الثامن عشر ، وبعيدون عن العقد الاجتماعي ، ففي جلبة القرون وفورتها ، أصبح كل شعور يود موت الآخر ، كما يوجد هو . أضف الى ذلك ان هذه المأساة الحفودة عبثاً . ففي حالة إغناء شعور ، يظل الشعور المظفر غير معترف به ، لأنه لا يمكن ان يعترف به من قبل شعور لم يعد موجوداً . والحقيقة ان فلسفة التظاهر^(١) نجد هنا نهايتها .

(١) رأينا في الصفحات السابقة ان الآخرين م المرأة (الحرب)

شعور السيد وشعور العبد

لو أنه لم يوجد منذ الاصل ، بحكم ترتيب يمكن اعتباره ميوئناً بالنسبة الى المذهب الميغلي ، نوعان من الشعور احدهما لا يملك الجرأة على التخلي عن الحياة ، ويرضى إذن بأن يعترف بالشعور الآخر ، دون ان يعترف هذا الاخير بالأول ، ... نقول : لو ان ذلك لم يوجد ، لما وُلدت إذن أية حقيقة انسانية واقعة . إنه إذن يوافق على أن يُعتبر كشيء . هذا الشعور الذي يتخلى عن الحياة المستقلة ، حفاظاً على الحياة الحيوانية ، هو شعور العبد . أما الشعور الذي يُعترف به وينال الاستقلال ، فهو شعور السيد . انها يتميزان عن بعضهما بعضاً ساعة يتجاهاان ويرضخ احدهما قبل الآخر . ولا يعود حدًا الحيار في هذه المرحلة : الحرية أو الموت ، بل القتل أو الاستعباد . وسينعكس هذا الحيار على باقي التاريخ ، على الرغم من ان العبية لا تزال إذ ذاك غير محفّقة .

تليل

لا جرم ان حرية السيد تامة إزاء العبد أولاً ، لأن هذا الاخير يعترف بالسيد اعترافاً كلياً ؛ وإزاء العالم الطبيعي بعدئذ ، لأن العبد يحول بميله هذا العالم الى أشياء تتمتع يستهلكها السيد في تأكيد مستمر لذاته . بيد أن هذا الاستقلال ليس مطلقاً . فالسيد ، لسوء حظه ، يعترف به في استقلاله شعوراً لا يعترف به هو نفسه كشعور مستقل . لذلك لا يمكنه ان يروي غلته ، وليس استقلاله سوى استقلال سلبي . إن سلطة السيد طريق مورطة . فبا انه لا يستطيع ايضاً ان يتخلى عن السيادة وان يعود عبداً ، لذلك يكون مصير السادة الأبدى القتل أو العيش دون إرواء الغلة . إن السيد لا يفيد شيئاً في التاريخ ، اللهم إلا لإحداث شعور المبودية ، الشعور الوحيد الذي يصنع التاريخ حقاً . فالعبد ، والحق يقال ، ليس مقيّداً بوضعه ، بل يريد تبديله . في وسعه إذن ان يهذب نفسه ، بعكس السيد . وما يسمى التاريخ ، ليس

سوى سلسلة الجهود الطويلة المبذولة للحصول على الحرية . وبالعقل ، وبتهويل العالم الطبيعي الى عالم تقني ، يحرق العبد نفسه من هذه الطبيعة التي كانت علة عبوديته لأنه لم يعرف كيف يتسامى عليها بقبول الموت ^(١) . وحتى كربة الموت التي يشعر بها في ذل الصكنونة كلها ، تسبو بالعبد الى مستوى الشمول الانساني . انه يعرف بعد الآن ان هذا الشمول موجود ، ولا يبقى عليه سوى أن يفوز به ختل سلسلة طويلة من الصراع ضد الطبيعة وضد السادة . فالتاريخ يتوحد إذن توحداً ذاتياً مع تاريخ العمل والتمرد . وليس عجيباً ان نستخلص الماركسية - اللينينية من هذا الديالكتيك المثل الأعلى المعاصر : الجندي - العامل .

وجه آخر من الجدلية

اننا سنهمل وصف مراقف شعور العبودية (الرواقية ، التشكك ، الشعور البائس) ، هذه المواقف التي نجدها من بعد في فينومينولوجيا الزمن . ولكن لا يمكننا ان نهمل -- من حيث نتائجها - وجهاً آخر من وجوه هذا الديالكتيك ، ونعني تشبيه العلاقة : (السيد - العبد) بعلاقة الإله القديم بالإنسان . إن أحد شراح هيجل ^(٢) يلاحظ ما يلي : لو كان السيد موجوداً حقاً لكان إلهاً . وان هيجل بالذات يسمي سيد العالم بالإله الحقيقي . ويبين في وصفه للشعور البائس ان العبد المسيحي ، اذا اراد انكار مضطهديه ، التجأ الى ما وراء العالم ، واعطى نفسه بالتالي إلهاً جديداً في شخص الإله . وفي موضع آخر ، يوحده هيجل الرب الأعلى توحيدهاً ذاتياً مع الموت المطلق . إن الصراع يستخدم إذن ثانية على صعيد أعلى ، بين الإنسان المستعبَد والإله الظالم ، إله ابراهيم . أما حل هذا التمزق الجديد بين الإله الكلي والذات الشخصية فيسقدمه يسوع المسيح الذي يوفق بين

^(١) الحقيقة ان الانهام عميق لأننا لنا بعدد نفس الطبيعة . قبل يزيح عجم العالم التني الموت او الخوف من الموت في العالم الطبيعي ؟ تلك هي المسألة الحقيقية التي يتركها هيجل معقدة .

(٢) جان هيبوليت : تكوير وبيان فينومينولوجيا الزمن ، ص ١٦٨

الكلي والمفرد . ولكن المسيح هو ، بوجه ما ، جزء من العالم المحسوس . وقد امكنت رؤيته بالعين ، وعاش ، ومات . فهو اذن ليس سوى مرحلة على درب الكلي . هو ايضا يجب ان ينكّر جدلياً . يجب ان لا يُعترف به إلا كإنسان -- إله لنحصل على وحدة تركيبيّة عليا . ويتجاوز الدرجات الوسيطة ، يكفي ان نقول ان هذه الوحدة التركيبيّة ، بعدما تجسدت في الكنيسة و العقل ، ستنتهي بالدولة المطلقة التي سينبئها الجنود - العمال ، وحيث سينعكس روح العالم بذاته في اعتراف الجميع بكل فرد اعترافاً متبادلاً ، وفي التوفيق الشامل لكل ما وُجد تحت الشمس . في هذه اللحظة « حيث تتطابق عين الروح وعين الجسم » ، لن يكون كل شعور سوى مرآة تعكس مرايا أخرى ، هي نفسها معكوسة الى ما لا نهاية في صور منعكسة . وستطابق مدينة الانسان مع مدينة الرب ؛ وان التاريخ العام ، محكمة العالم ، سيصدر حكمه حيث سيرزّ الخير والشر . وستصبح الدولة قَدراً وسيُعلن الرضا بكل حقيقة واقعة في « يوم الحضرة الروحي » (١) .



تقديم الاستشراف الشاؤول

إن هذا يلخص الافكار الاساسية التي -- على الرغم من التجريد المفرط في الشرح -- أو بسببه -- حركت الروح الثورية في اتجاهات متباينة ظاهراً ، والتي علينا الآن ان نجدها في عقائدية عصرنا . وإذا حلت للأخلاقيّة والمادية العلميّة والإلحاد ، نهائياً محل نظرة المتبردين القدامى المادية للتأليه ، انضمت تحت تأثير هيغل الى حركة ثورية لم تنفصل قط حتى مجيء هذا الفيلسوف عن أصلها الاخلاقي والانجيلي والمثالي . فلئن كانت هذه الاتجاهات بعيدة عن ان تكون خاصة بهيغل ، فقد نشأت عن إلهام فكرته وعن نقده للاستشراف . لقد حدم هيغل

(١) المصطلح غامض بعض الشيء بسبب الانطراط في التجريد (الحرب)

نهائياً كل استشراف شاقولي^(١) ولا سيما استشراف المبادئ . تلك هي أصلاته المؤكدة . ليس من شك في أنه أعاد حلولية الروح الى صيرورة العالم . ولكن هذه الحلولية ليست ثابتة ، ولا تلك أية نقطة مشوقة مع الأحدية Panthéisme القديمة . الروح موجود ، وغير موجود ، في العالم . فيه يحدث ، وفيه سيوجد . لقد أرجئت القيمة إذن الى نهاية التاريخ . ومن الآن الى ذلك الزمان ، ليس من معيار قادر على بناء حكم قيمي ، يجب التصرف والعيش تبعاً للمستقبل . كل اخلاقي تصبح موقفة . إن القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، في ميلها الصيصي ، قرنان حاولا العيش بلا استشراف .

الإذعان والمطابقة مع روح العصر

إن اسكندر كوخيف ، أحد شراح هيجل - وهو من اليساريين والحق يقال ، ولكنه تقليدي في هذه النقطة المعينة - يلاحظ كره هيجل للأخلاقين ، وأن مبداه الوحيد هو العيش وفق آداب أمته وعاداتها . انها حكمة اذعان اجتماعي أعطى عنها هيجل أكثر البراهين بعداً عن القيم . على ان كوخيف يضيف قائلاً إن هذا الاذعان ليس مشروعاً إلا بمقدار مطابقة هذه الأمة لروح العصر ، أي ما دامت راسخة وما دامت تقاوم الانتقادات والمخالفات الثورية . ولكن من سببت في هذا الرسوخ ، ومن سيعمك على هذه الشرعية ؟ منذ مائة عام والنظام الرأسمالي في الغرب يقاوم هجمات عنيفة . فهل علينا مع ذلك ان نعتبره مشروعاً . ومن جهة اخرى ، هل كان على من اخلصوا للجمهورية واما ان يتخلوا عنها ، وان يعدوا هنار بولانهم عام ١٩٣٣ لأن الجمهورية انهارت تحت ضرباته ؟ وهل كان لزاماً خيانة الجمهورية الاسبانية ساعة كتب النجاح لنظام الجنرال فرانكو ؟ إنما استنتاجات يبررها التفكير الرجعي التقليدي في منظوره الخاص . ولحسن وجه الجدة - التي لا يمكن حساب نتائجها - يكمن في ان الفكر الثوري قد تمثل هذه الاستنتاجات . إن إلغاء المبادئ وكل قيمة اخلاقية

(١) الاستشراف الإلهي واستشراف المبادئ المبردة (الحقيقة مثلاً) - الحرب -

واستبدلها بالأمر الواقع ، الملك الموقت ولكن الفعلي ، لم يؤد -- وقد رأينا ذلك جيداً -- إلا الى صفاة سياسية ، سواء أكانت صادرة عن الفرد أم عن الدولة -- وهذا ما هو أخطر... إن الحركات السياسية أو السياسية المستثمرة من هيغل تلتقي جميعاً في التخلي عن الفضيلة تخلياً بيتاً .

البراءة غريبة عنا

ما كان في وسع هيغل في الحقيقة ان يمنع اولئك الذين قرأوا لتناجيه بقلق غير منهجي ، في أوروبا مزقة بالظلم ، من ان يروا أنفسهم في عالم بلا براءة ولا مبادئ ، في هذا العالم الذي قال عنه هيغل انه في حد ذاته خطيئة ، لأنه منفصل عن الروح . ليس من شك في ان هيغل يصفح عن الخطايا في ختام التاريخ . ولكن من الآن الى ذلك الزمان ، ستكون كل عملية أئبة . لا تمثل البراءة إذن إلا في انعدام الفعل ، في كينونة سمجرة ، حتى ولا في كينونة طفل . إن براءة الحجارة هي إذن غريبة عنا . بلا براءة : ما من علاقة ، ما من عقل . بلا عقل : القوة المجردة ، السيد والعبد ... في انتظار أن 'تكتب السيادة للعقل ذات يوم . بين السيد والعبد ، يكون العذاب منفرداً ، والابتهاج بلا جذور ، وكلاهما غير مستحقين . كيف العيش إذن ، كيف التحمل ، اذا كانت الصداقة في نهاية الزمان ؟ المخرج الوحيد هو ان نخلق القاعدة والسلاح في يدنا .

الحل الاول : القتل

«القتل أو الاستعباد» . أولئك الذين طالعوا هيغل بنزوتهم الرهيبة وحدها ، لم يستبقوا حقاً سوى الحل الاول من الخيار . فقد اخذوا عنه فلسفة ازدراء وبأس ، معتبرين انفسهم عبيداً ، وعبيداً فقط ، مرتبطين بالسيد المطلق (الله) بواسطة الموت ، وبالسادة الأرضيين بواسطة الوسط . إن فلسفة الشعور الخبيث هذه علمتهم فقط ان كل عبد ليس عبداً إلا بالقبول ، ولا يتحرر إلا برفض يتطابق مع الموت . إن اكثرهم كبرياء ، إذ ارتضوا التحدي ، توحدوا تماماً

مع هذا الرفض ونذروا أنفسهم للموت . مها يكن من أمر ، فان القول بأن الإنكار هو في حد ذاته فعل ايجابي ، كان يور بلفاً كل انواع الإنكار ويشر بصرخة باكونين و نيتشايف : « إن مهتنا التهديم ، لا البناء » . فالعدمي ، بنظر هيغل ، كان فقط المتشكك الذي لم يكن له مخرج سوى التناقض أو الانتحار الفلسفي . ولكنه ولد هو بالذات نوعاً آخر من العدميين الذين ، إذ جعلوا من الملل مبدأ عمل ، وحدوا انتحارهم توحيداً ذاتياً مع القتل الفلسفي^(١) . هنا ولد الارهابيون الذين قرروا انه يجب القتل والموت في سبيل الوجود ، لأن الانسان والتاريخ لا يسمها ان يُخلقا إلا بالتضحية والقتل . هذه الفكرة العظيمة القائلة إن كل مثالية هي جوفاء ما لم يكن ثمة المغامرة بالحياة ، سيسير بها نحو نهاية الشوط فتية^٢ لم يعلموها من فوق كرسي جامعي من قبل ان يدركهم الموت وهم في سريرهم ، بل خكل دوي القنابل وحتى تحت اعداد المشاقي . بذلك ، وفي أخطائهم بالذات ، قوموا معلمهم وبينوا ، خلافاً لرأيه ، أن ثمة ارسوقراطية ، على الاقل ، أعلى من ارسوقراطية النجاس البشعة التي أساد بها هيغل . هذه الارستوقراطية هي ارستوقراطية التضحية .

الحد الثاني : الاستبعاد

ثمة نوع آخر من الورثة ، قرأوا هيغل بشكل اكثر جدية ، واصطفوا الحد الثاني من الخيار ، واعلنوا ان العبد لا يتحرر إلا اذا استعبد بدوره . إن المذاهب الما بعد - هيغلية ، إذ نسبت الوجه الصوفاني لبعض اتجاهات المعلم ، سارت بهؤلاء الورثة الى الإلحاد المطلق والى المادية العلمية . ولكن لا يمكن تصور هذا التطور دون اختفاء كل مبدأ تفسيري استشرافي اختفاء مطلقاً ، ودون تهديم المثل الأعلى العقوي تهدياً تاماً . ليس من شك في ان الحلولية ليست الإلحاد . ولكن الحلولية في حالة الحركة هي ، ان جاز القول ، إلحاد

(١) هذه العدمية هي ، رغم الظواهر ، عدمية بالمعنى النيتشوي ، بحدار ما هي اقراء على الحياة الحاضرة في صالح آخرة تاريخية يسمى الى الايمان بها .

موقّت^(١) . ولئن يكون من الصعب طمس وجه الإله المبهم الذي ما زال ، عند هيجل ، ينعكس في روح العالم ، ومن كلفة هيجل المبهمة القائلة : « إله بلا انسان ليس أكثر وجوداً من الانسان بلا إله » ، ... نقول : من كلفة هيجل هذه سيستخلص خلفه نتائج حاسمة . إن دافيد شتراوس في كتابه : « حياة يسوع » ، يعزل نظرية المسيح باعتباره كماله إنسان . أما برونو باور فيضع نوعاً من المسيحية المادية بتركيزه على انسانية يسوع ، في كتابه : « نقد التاريخ الانجيلي » . أخيراً ، نرى فورباخ (الذي اعتبره ماركس مفكراً كبيراً واعترف بأنه تلميذه الناقد) في « جوهر المسيحية » يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الانسان والنوع ، وهي ديانة استأثرت قسماً كبيراً من الفكر المعاصر .

ديانة فورباخ

إن مهمتها ان تبين ان التمييز بين « الانساني » و « الإلهي » مجرد وهم ، وانه ليس سوى التمييز بين جوهر الانسانية ، أي : الطبيعة الانسانية ، والفرد . « ليس لئلا إله سوى لئلا حب الإنسان لذاته » . وحينئذ تتصاعد نقمات نبوءة جديدة وغريبة : « لقد حلت الذاتية الفردية محل الايمان ، والعقل محل الكتاب المقدس » ، والسياسة محل الدين والكنيسة ، والارض محل السماء ، والعمل محل الصلاة ، والبؤس محل الجحيم ، والانسان محل المسيح » . لم يعد هناك اذن سوى جحيم واحد ، وهو في هذا العالم . ومن واجبنا ان نناضل ضد هذا الجحيم . السياسة دين ؟ أما المسيحية الاستشراقية ، مسيحية الحياة الابدية ، فتزود سادة الارض بواسطة زهد العبيد ، وتولّد سيداً آخر في قلب السوات . لهذا السبب ، ليس الاتحاد والروح الثوبية سوى وجهي نفس الحركة التحررية .

(١) مها يمكن من امر ، لان اشتداد كيركفارد يقول . ان إقامة الالهية على التاريخ تعني بصورة مفارقة ، إقامة قيمة مطلقة على معرفة تاريخية . ما هو « تاريخي الى الابد » يشكّل تناقضاً في اللفاظ .

الأصل العدمي للإنكار.

هذا هو الرد على السؤال المطروح دائماً : لماذا توحدت الحركة الثورية توحداً ذاتياً مع المادية وليس مع المثالية ؟ لأن استعباد الله واستخدامه معناه القضاء على الاستشراق العلوي الذي يحافظ على السادة القدماء ، ومعناه — مع صعود السادة الجدد — التمهيد لأزمة الإنسان-الملك . بعد انتهاء البؤس ، وحل التناقضات التاريخية « ستصبح الدولة هي الإله الحقيقي ، الإله البشري » ، أما شعار : « الإنسان ذئب على الإنسان » ، فيصبح حينئذ : « الإنسان إله الإنسان » هذه الفكرة هي في أصل العالم المعاصر . مع فورباخ ، نشاهد ولادة تساؤل فطيع لا تزال نراه يعمل الآن ، ويبدو أنه يختلف اختلافاً تاماً عن اليأس العدمي . ولكن ذلك ليس سوى مظهر . يجب أن نعرف استنتاجات فورباخ الأخيرة في كتابه : «نسب الآلهة» ، كي نلاحظ الأصل العدمي لأفكاره المضطربة . والحقيقة أن فورباخ يؤكد ، خلافاً لهيغل ، أن الإنسان ليس سوى ما يأكل ، ويلخص فكرته والمستقبل على الصورة التالية : « الفلسفة الحققة هي إنكار الفلسفة . ما من دين هو ديني ، وما من فلسفة هي فلسفتي » .

حينما يولد التاريخ القيم

إن التحال من القيم ، وتآليه التاريخ والمادة ، والارهاب الفردي أو جرمية الدولة ، ... كل هذه النتائج المتطرفة سننشأ ، شاكية السلاح ، عن نظرية مبهمة الى العالم تعهد الى التاريخ وحده بمهمة توليد القيم والحقيقة . فاذا استحال تصرر أي شيء بوضوح قبل أن يخصص الحق في ختام الزمان ، غدا كل عمل اعتباطياً ، وكتببت السيادة للقوة اخيراً . لقد هتف هيغل قائلاً : « اذا كانت الحقيقة لا تدرك ، وجب علينا وضع مفاهيم لا تدرك » . إن مفهومها لا يدرك ، يحتاج ، كالأللال ، لأن يبتدع ابتداءً . ولكن ، كما يلقى القبول ، لا يمكنه أن يعمل على الاقتناع الذي هو من مصاف الحقيقة ، ولا يد له إذن من ان يفرض فرضاً في النهاية . إن موقف هيغل يكمن في قول ما يلي :

« هذه هي الحقيقة التي تتراءى لنا مع ذلك انها ضلال ، ولكنها حقة لأنها عرضة للضلال » . أما البرهان فما انا ، بل التاريخ هو الذي سيدلي به ، في نهايته . مثل هذا الادعاء لا يمكنه ان يولد الا موقنين : إما توقيف كل تأكيد ريثما يدلى بالبرهان ، أو تأكيد كل ما يبدو في التاريخ انه منذور للنجاح ، والقوة في الطبيعة . وفي كلتا الحالتين ، لا يمكنه ان يولد إلا العدمية . مهما يكن من أمر ، فانتا لا تفهم الفكر الثوري في القرن العشرين اذا اهملنا ان هذا الفكر ، بفعل حظ عاثر ، قد استبد جزءاً كبيراً من إلهامه من فلسفة إذغائية انتهازية . ان التبرد الحقيقي لا يوضع موضع اللوم والالتهام بسبب فساد هذا الفكر .

حاج هينل الحاطي

ولكن ما مبرر لهيغل بهذا الادعاء ، هو الذي يجعله فكرياً والى الابد محط الشبهة . فقد اعتقد ان التاريخ قد انتهى عام ١٨٠٧ بمجيء نابليون وبجيئه هو ، وان التأكيد صار بالإمكان والعدمية في خذلان . إن فينومينولوجيا الذهن ، هذا الكتاب المقدس الذي لم يتنبأ إلا بالماضي ، وضمت حداً للزمان . في عام ١٨٠٧ شملت الخطايا بالفقران ، وانتهت العصور والازمان . ولكن التاريخ استمر ... ومنذئذ ثمة خطايا أخرى تصرخ في وجه العالم وتبرز خزي الجرائم القديمة التي غفرها الفيلسوف الالماني الى ابد الدهر . ان تأليه هيغل لنفسه ، بعد تأليه نابليون الذي اصبح بريئاً لأنه نجح في تثبيت التاريخ ، لم يدم في الحقيقة سوى سبع سنوات . وبدلاً من التأكيد الكلي ، غطت العدمية العالم . إن للفلسفة معاركها الخاسرة ، حتى لو كانت فلسفة عبودية .

استمرار ارادة الألوهة

ولكن لا شيء يستطيع ان يشبط ارادة الألوهة في قلب الانسان . ثمة آخرون جاءوا وما زالوا يجيئون ، وإذ ينسون الممارك الخاسرة ، يزعمون دائماً لإنهاء التاريخ . ان ألوهة الانسان ما زالت سائرة ، ولن تصبح معبودة إلا في

ختام الزمان . يجب خدمة هذه الرؤيا ؛ ونظراً لعدم وجود إله ، يجب بناء الكنيسة على الأقل . مهما يكن من أمر ، فإن التاريخ الذي لم يتوقف بعد ، يشف عن أفق قد يكون أفق المذهب المينغلي ، لا شيء إلا لأن أبناء مينغل الروحيين يجرونه مؤقتاً ان لم يكونوا يوجهونه . لما فتكت الكوليرا بينغل وهو في أوج مجده ، كان كل شيء مرتباً في الحقيقة لما سيتلو من أحداث . فالسما فارغة ۞ والارض مسلّمة للقوة المجردة من المبادئ .

الذين اصطفوا القتل ، والذين اصطفوا الاستعباد ، سيحتلون تباعاً واجبة المسرح بإسم تمرّد حوّل عن حقيقته .

الارهاب الفردي

نضال المقتدى

لاحظ يزاريف ، فيلسوف العدمية الروسية ، أن الاطفال والشباب اكثر الناس تعصباً . وهذا صحيح ايضاً فيما يتعلق بالأمم .

كانت روسيا آنذاك أمة فتية أظهرها الى حين الوجود ، منذ حوالي قرن ، قيصر كاث لا يزال على حد كاف من السذاجة بحيث كان يقطع هو بالذات رؤوس المتبردين . فليس عجيبةً انها سارت بالفكر الالاماني الى حدود التضحية والدمار ، هذه الحدود التي لم يتمكن الاساتذة الالمان من بلوغها إلا بالذهن . لقد تراءى لستاندال اختلاف أول بين الالمان والشعوب الاخرى ، ألا وهو أن التأمل يدفعهم الى التحمس بدلاً من أن يدفعهم الى السكينة . وهذا صحيح أيضاً ، ولكن بشكل أكثر ، بالنسبة الى روسيا . ففي هذه البلاد الناشئة التي لم تكن تملك تقاليد فلسفية^(١) ، ثمة فتية ، بمثابة اخوة لطلاب لوترياموف الداميين ، تمسكوا بالفكر الالاماني ، وجسدوا نتائجهم في الدماء . فقد تسلمت

(١) يلاحظ يزاريف نفسه ان الحضارة ، في عدتها العقائدية ، قد استوردت في روسيا دائماً .
راجع : ارمان كوكار ، يزاريف وعقائدية العدمية الروسية .

« بوليتاريا من حملة البكالوريا »^(١) حركة تحرير الانسان العظمى لتكسيبها وجهاً أكثر انفعالاً . وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، لم يتجاوز عدد هؤلاء الشبان بضعة آلاف . ومع ذلك ، بفردهم ، تجاه أهلك 'حكم استبدادي آنذاك ، استزموا تحرير أربعين مليوناً من الفلاحين المعدمين (الموجيك) ، وبصورة موقنة اسهموا حقاً في تحريرهم . وقد دفع معظمهم ثمن هذه الحرية بالانتحار أو الاعدام أو السجن أو الجنون . إن كل تاريخ الارهاب الرومي يمكن أن يتلخص في نضال حفنة من المثقفين ضد الطغيان ، بمشهد من الشعب الصامت . وقد تعرض ظفرهم المنهوك للخيانة في نهاية المطاف . ولكنهم ، بتضحياتهم ، وحتى بمواقفهم المفرطة في الإنكار ، جسدوا قيمة أو فضيلة جديدة لم تكف حتى في يومنا هذا عن مجابة الطغيان ، وعن مؤازرة التحرير الحقيقي .

جرمنة روسيا

لم تكن جرمنة روسيا في القرن التاسع عشر حادثاً منعزلاً . فقد كانت الفكر الالاماني آنذاك ذا تأثير راسخ ، ونحن نعرف مثلاً معرفة كافية ان القرن التاسع عشر في فرنسا ، مع ميشله وكيينه ، كان قرن الدراسات الالمانية . ولكن هذا الفكر لم يصادف في روسيا فكرة مكوثة في السابق ، بينما اضطرت في فرنسا الى مغالبة الاشتراكية المتحزبة للحرية المطلقة والى التوازن معها . في روسيا ، كان هذا الفكر في ارض مفتتحة مقهورة . فأول جامعة روسية ، جامعة موسكو التي أسست عام ١٧٥٠ ، كانت ألمانية . إن استثمار روسيا استثماراً بطيئاً من قبل المربين والموظفين والعسكريين الالمان ، بدأ في عهد بطرس الأكبر ، ثم تحول بفضل نقولا الاول الى جرمنة منهجية . وقد تحمس المثقفون ليشينغ والفرنسيين معاً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ولهيغل في العقد الخامس ، وللأشراكية الالمانية المنبثقة عن هيغل في النصف الثاني من

(١) ستويسكي .

القرن^(١). ونفتت الشيعة الروسية في هذه الافكار التجريدية قوة الهوى الجامع الذي تتميز به « وعاشت حقاً هذه الافكار الجامدة . صحيح ان الاساتذة الالمان وضعوا صيغة ديانة الإنسان ، ولكن هذه الديانة كانت لا تزال مفتقرة الى الحواريين والشهداء . وقد قام بهذا الدور المسيحيون الروس الذين انحرفوا عن استعدادهم الاصلي . وفي سبيل ذلك ، رضوا بأن يعيشوا بلا استشراف ولا فضيلة .

١ - التخلي عن الفضيلة

نوار كانون الاول

حوالي ١٨٢٠ ، كانت الفضيلة لا تزال موجودة لدى ثوريي كانون الثاني ، أول الثوريين الروس . ولم تكن المثالية المعقوية بعد ' قد قوّمت لدى هؤلاء النبلاء . بل كانت فضيلتهم فضيلة واعية . قال احدهم ، بيير فيامسكي : « كان آباءنا من محبي الذات ، أما نحن فمن أهل الكشف » . يضاف الى ذلك ، الرأي الذي سنجده حتى عند باكونين والاشتراكيين الثوريين عام ١٩٠٥ ، ألا وهو ان الألم مجدّد . إن نوار كانون يذكروننا هؤلاء النبلاء الفرنسيين الذين تحالفوا مع الشعب وتحلّوا عن امتيازاتهم . كانوا من النبلاء المثاليين ، لذلك كانت لهم ليلة ٤ آب^(٢) ، واصطفوا التضحية بالذات في سبيل تحرير الشعب . وعلى الرغم من ان رئيسهم بيسثيل كان صاحب فكرة سياسية واجتماعية ، فان مؤامرتهم الفاشلة لم تكن ذات برنامج ثابت ، بل ليس مؤكداً أنهم كانوا يؤمنون بالنجاح . قال احدهم عشية العصيان : « أجل ، سنموت ، ولكنها ستكون مئة جميلة » . ولقد كانت كذلك حقاً . ففي كانون الاول عام ١٨٢٥ ، دُمرت منطقة الثوار بالمدافع في ساحة مجلس الشيوخ في مدينة بطرسبرغ . أما الناجون فيجري

(١) ترجمه راس المال الى الروسية عام ١٨٧٢

(٢) إشارة الى ليلة ٤ آب ١٧٨٩ ، وهي الليلة التي ألت خلالها الجمعية التأسيسية الامتيازات الانتقالية (الحرب)

إبعادهم ، ولكن بعدما أعدم خمسة منهم بصورة خرقاء دفعت الجلادين الى تكرار العملية مرتين . لذلك نفهم دوغا صعوبة ان هؤلاء الضحايا غير الفعالين ظاهراً ، كانوا موضع التمجيد في حماسة ورعدة من قبل كل روسيا الثورية . لقد كانوا انموذجيين ، إن لم يكونوا فعالين . وقد اشاروا في مستهل هذا التاريخ الثوري الى حقوق والى عظمة النفس التي سماها هيغل بسخرية النفس النبيلة ، هذه النفس التي سيتحدد مع ذلك بالنسبة اليها الفكر الثوري الروسي .

اول رد لعل

في هذا الجو من الحماس ، جاء الفكر الالماني يحارب التأثير الفرنسي ويفرض سحره على أذهان يتنازعها الحس بعزالتها ، والرغبة في الانتقام والعدالة . فاستقبله المثقفون في البدء استقبال الكلام المنزّل نفسه ، ووضعوه مثله موضع التمجيد والتعليق . بل ذهبوا الى حد نظم منطق هيغل شعراً . وقد استخلص معظم المثقفين الروس من المذهب الهيغلي في البدء تبريراً لنظرة اجتماعية متصوفة . فكان الشعور بعقلانية العالم كافياً ، لأن الروح سيتحقق على كل حال في ختام الزمان . كان هذا أول رد فعل صدر عن ستانكييفش^(١) وباكونين وبيلسنكي مثلاً . ولكن الهوى الروسي تراجع فيما بعد أمام هذه المشاركة الفعلية في الإنتم مع الحكم المستبد (إن لم تكن هذه المشاركة مقصودة) . وارتقى فوراً في الموقف المناقض .

تطور بيلسكي

لا شيء اكثر دلالة بهذا الخصوص من تطور بيلسكي الذي يعتبر من أنبغ المفكرين في العقدين الرابع والخامس واكثرهم تأثيراً . فقد انطلق من مثالية غامضة متعزبة للحرية المطلقة ، ثم اكتشف هيغل فجأة . وفي غرفة نومه ، في منتصف الليل ، اغرورقت عيناه بالدمع ككباسكال ، بتأثير صدمة الإلهام ، وكفر بذاته دفعة واحدة : « لا وجود للاعتباط ولا للصدفة » ، لقد ودّعت

(١) « ينظم العالم روح العقل ، وهذا ما يطعنني حول الباقي » .

الفرنسيين . وهذا هو ذا قد أصبح محافطاً ومن انصار النظرة الاجتماعية المتصورة . كتب ذلك دوناً تردد ، ودافع عن موقفه بشجاعة كما يحس به . ولكن هذا القلب الشجاع ، ألقى نفسه واقفاً بجانب الظلم ، أبغض الأشياء اليه في هذا العالم . اذا كان كل شيء منطقياً ^(١) ، فكل شيء مبرر . ينبغي لنا إذن أن نقول : نعم للوسط ، للعبودية ، لسييرا . وقد تراءى له لحظة ان قبول العالم وآلامه سيل' العظيمة ، لأنه كان يتصور فقط تحمل عذابه الخاص وتناقضاته . ولكن اذا كان المقصود ايضاً قول : نعم لعذاب الآخرين ، فان شجاعته تخونه دفعة واحدة . حينئذ يضي في منحى معاكس . اذا كنا لا نستطيع الرضا بعذاب الآخرين ، فثمة شيء في العالم لا يبرر ؛ وفي احدى تقاطعه على الاقل ، لا يعود التاريخ متطابقاً مع العقل . ولكن يجب ان يكون كله معقولاً ، أو انه ليس معقولاً إطلاقاً . إن الاحتجاج المنعزل الصادر عن الانسان الذي نهته لحظة' الفكرة' القائلة بإمكان تبرير كل شيء ، ... ان هذا الاحتجاج سينفجر ثانية في كلمات حادة . وحينئذ يتوجه بيلنسكي بكلامه الى هيجل بالذات : « مع كل الاحتمام اللائق بفلسفتك البورجوازية ، لي الشرف بأن أحيطك علماً بأنني سأسألك الحساب عن كل ضحايا الحياة والتاريخ اذا أتحت لي فرصة الارتقاء الى أعلى درجات التطور . انني لا اريد السعادة حتى لو كانت مجانية ، اذا لم اكن مستريح البال بخصوص كل اخوتي في الدم » ^(٢) .

النموذج التالي

أدرك بيلنسكي ان ما يريد ليس « مطلق العقل » بل « كمال الكينونة » . إنه يأبى ان يوجد بينها توحيداً ذاتياً ، ويريد خلود الانسان كله ، منتصباً في شخصه الحي ، لا الخلود التجريدي للنوع وقد أصبح روحاً . إنه يدافع بنفس

(١) إشارة الى قول هيجل : كل ما هو وجود فهو معقول (الحرب)

(٢) Bakounine et le panslavisme révolutionnaire . Rivière .

الحماس ضد خصوم جُدد ، ومن هذه المداولة الذاتية العظمى يستخلص نتائج يدين بها هيغل ولكنه يقلبها ضده .

هذه الاستنتاجات ستكون نتائج الفردانية المتمردة . فالفرد لا يسعه قبول التاريخ كما هو سائر . ينبغي له أن يحطم الحقيقة الواقعة كي يؤكد ما هو ، لا أن يتعاون معها . « أصبح الإنكار الهنيء ، مثلما كانت الحقيقة الواقعة^(١) من قبل » . إن أبطالي هم محطو القديم : لوثير ، فولتير ، الموسوعيون ، الارهابيون ، بيرون في قابيل . هكذا نجد كل موضوعات التمرد الماورائي ، دفعة واحدة . صحيح ان تقاليد الاشتراكية الفردانية الفرنسية بقيت حية دائماً في روسيا . فسان سيمون وفورييه اللذان اقبل الناس على قراءتهما في العقد الثالث من القرن ، وبرودون الذي دخلت كتبه روسيا في العقد الرابع ، أوحوا لهيرزن بتفكيره العظيم ، وليبير لافروف فيما بعد . ولكن هذا التفكير الذي بقي متعلقاً بالقيم الاخلاقية قهر أخيراً ، على الأقل بصورة مؤقتة ، في منازعاته الكبرى مع الانكار المتحللة من القيم . أما بيلنسكي فوجد ، مع هيغل وضده ، نفس اتجاهات الفردانية الاجتماعية ، ولكن من زاوية الإنكار ، وذلك في رفض القيم الإستشراافية . ولما مات عام ١٨٤٨ كان تفكيره ، على كل ، قريباً جداً من تفكير هيرزن . ولكنه ، في مقابله مع هيغل ، عرّف بدقة موقفاً أصبح موقف المدميين ، وموقف الارهابيين الى حد ما . هكذا قدم أنفوذجاً انتحالياً بين كبار نبلاء ١٨٢٥ الثالين ، وطلاب ١٨٦٠ « اللاشيئين » .

. Rienistes

(١) أو : الوجود (المعرب)

٢ - ثلاثة موسمين

تفيد

عندما كتب هيرزن - مدافعاً عن الحركة العدمية بمقدار ما رأى فيها مزيداً من التحرر لإزاء الافكار التافهة - « عندما كتب قائلًا : « إن إزالة القديم تعني إحداث المستقبل » ، استأنف أقوال بيلنكي . وعندما تحدث كوتليارفسكي عن أولئك الذين سموا أنفسهم بالراديكاليين ، عرّفهم على أنهم حواريون « اعتقدوا ان من الواجب التخلي تماماً عن الماضي ، وبناء الشخصية الانسانية استناداً الى طراز آخر » . إن مطالبة ستيرنر^(١) تعود الى الظهور مع طرح كل تاريخ والعزم على بناء المستقبل تبعاً للفرد -- الملك لا تبعاً للروح التاريخية . ولكن الفرد -- الملك لا يستطيع الارتقاء الى السلطة بمفرده . انه بحاجة الى الآخرين ، ويدخل حينئذ في تناقض عدمي سيحاول كل من بيزاريف وباكونين ونيشاياف حله بتوسيع ساحة الدمار والإنكار قسط ما ، ريثما يقضي الإرهاب على التناقض نفسه ، في التضحية والقتل الواقعين في وقت واحد .

بيزاريف Pisarnv

تعريف العدمية

إن عدمية سنوات العقد السابع من القرن بدأت في الظاهر بآتم إنكار ممكن ، طارحة كل عمل ليس أنانياً صرفاً . ومعلوم ان كلمة عدمية ابتدعها تورغونيف في قصة عنوانها : « والد وأبناء » ، يمثل بطلها بازاروف هذا الطراز من البشر . وإذا كان علي بيزاريف أن ينتقد هذه القصة ، أعلن ان العدميين يعترفون ببازاروف النموذجاً لهم . يقول بازاروف : « ما علينا ان نتباهى إلا

(١) راجع ما ذكر تحت عنوان: الأوحش ص ٨٩ (المرب)

بشعورنا العميق بلهمتنا ، الى حد ما ، نُقيم ما هو موجود . — هل هذه هي العدمية ؟ — أجل ، هذه هي العدمية . وقد امتدح بيزاريف هذا الاندوج وعرفته « في سبيل المزيد من الوضوح ، على الوجه التالي : « لا علاقة لي بنظام الاشياء القائم ، ما عليّ ان ادخل فيه » .

القيمة الوحيدة تكمن إذن في الأثانية العقلانية .

إنكار بيزاريف

إن بيزاريف ، إذ أنكر كل ما ليس لإرضاء الذات ، أعلن الحرب على الفلسفة ، على الفن المعتبر كمعب ، على الأخلاق الكاذبة ، على الدين « وحتى على العرف والمجاملة . وبني نظرية إرهاب عقلي تذكرنا بإرهاب السريالين الفرنسيين . فقد رُفِع التحدي إلى مصاف العقيدة ، ولكن بعقبي أعطى عنه راسكولنكوف فكرة صحيحة . في قمة هذه الوثبة الرائعة ، طرح بيزاريف بمجد السؤال التالي : هل يستطيع المرء أن يقتل أمه ، ثم أجاب قائلاً : « لم لا ، إذا كنت أريد ذلك وأجده مفيداً ؟ » .

العدمية : خلاصة عقلانية

إعتباراً من هذا الحد ، تمررنا الدهشة بأن لا نجد عديمينا مشغولين بجمع ثروة أو الارتقاء إلى منصب ، وبالاستمتاع بكل ما يستمتع لهم استمتاعاً متحللاً من القيم . والحقيقة ان العدميين موجودون في كل مراتب المجتمع العليا . ولكنهم لا يضعون نظرية حول تحللهم من القيم ، ويفضلون في كل فرصة أن يقدموا في الظاهر آيات التكريم للفنيلة ، دونما تبعة . أما هؤلاء الذين نحن بصددهم فكانوا يناقضون أنفسهم في تحديهم للمجتمع ، هذا التحدي الذي كان في حد ذاته تأكيداً لقيمة . وكانوا يدعون : « بأنهم ماديون ، وكان كتابهم المفضل « القوة والمادة » لبوخس . ولكن أحدهم اعترف قائلاً : « كل فرد منا كانت مستعداً للضي إلى المشتقة » ولتقديم رأسه في سبيل مولييسكوت ^(١) وداروين»

(١) عالم هولندي من المدافعين عن المادية .

'مَبْنُوتًا' العقيدة مقاماً أسمى من مقام المادة . عن هذه الدرجة ، كان للعقيدة سياء الدين والتعصب . فقد اعتقد بيزاريف ان لامارك خائن لأن داروين على صواب . وأي امرئ في هذا الوسط يتم بالحديث عن خلود النفس كان يُحكم عليه بالحرمات . لذلك ، 'حق لوايدلي' (١) أن يُعرف العدمية على انها ظلامية Obscurantisme عقلانية . كان العقل عندهم يضم اليه بصورة غريبة أحكام الدين الاعتبارية ، ولم يكن أبسط تناقض عند هؤلاء الفراديين اصطفاً أتفه علمانية (٢) Scientisme أنموذجاً للعقل . كانوا ينكرون كل شيء ، ما عدا أكثر القيم قبولاً للجدال ... قسّم السيد هوميه (٣) M. Homais

حليفة بيزاريف

مع ذلك ، قدم العدميون أنموذجاً خلفهم باتخاذهم العقل الضيق عقيدة جوهرية . إنهم لم يؤمنوا بشيء ، اللهم إلا بالعقل والمصلحة . ولكنهم اصطفوا أعباء الرسالة بدلاً من التشكك ، واصبحوا اشتراكيين . وهنا كن تناقضهم ، فككل الأذهان الفتية ، أحسوا في الوقت نفسه بالشك وبال حاجة إلى الإيمان وقد كن حلهم الشخصي في إكساب إنكارهم تشدد الإيمان وهواه . ما الغريب ، مع ذلك ؟ لقد استشهد وايدلي بحيلة الفيلسوف سولوفيف المحقرة ، مندداً بهذا التناقض : « الانسان منحدر من القرود ، لذلك علينا ان نحب بعضنا بعضاً » . ومع ذلك ، في هذا التمزق كننت حقيقة بيزاريف . فاذا كان الانسان صورة مصغرة عن الإله ، فليس سهلاً أن يُحرم من الحب البشري ، وسيأتي يوم يروي فيه غلته . أما إذا كان مخلوقاً أعمى يخطب خطب عشواء في ظلمات وضع قاس محدود ، فانه بحاجة إلى أنداده وإلى حبهم الفاني . سها يكن من أمر ، فأين

(١) La Russie absente et présente. Gallimard

(٢) راجع : تيارات الفكر اللغني من ٣٨٩

(٣) أنموذج يمثل أوصاف المثقفين السخفاء خلفه لوبيير في قصته : مدام بوماري (صدرت في منشورات عويدات) في صورة سيدلي وممكر حر يمثل الحماة البورجوازية ... العرب

يمكن أن تلجأ الحجة « إن لم يكن ملجأها في عالم بلا إله ؟ ففي العالم الآخر ، يتدارك العون الرباني كل شيء » ، ويُعنى حتى بأمر المنعّين . إن الذين ينكرون كل شيء يدركون على الأقل أن الإنكار شقاء . لذلك ، في وسعهم أن يفتحوا على شقاء الآخرين ، وان ينكروا ذاتهم في النهاية . إن ييزاريف لم يكن ليتراجع ذهياً أمام قتل أم ^(١) ، ولكنه وجد مع ذلك نبوات صحيحة للتحدث عن الظلم . لقد أراد أن يتمتع تمتعاً ثانياً بالحياة ، ولكنه كابد مرارة السجن ثم أصبح مجنوناً ، هذا المقدار من التحلل من القسَم دفعه أخيراً إلى معرفة الحب « وإلى أن 'يبعد عنه ويتألم منه إلى حد الانتحار' ، ملتقياً بالإنسان العجوز البائس المعذب الذي ينبر التاريخ بعظمته وحدها ، بدلاً من الالتقاء بالفرد - الملك الذي أراد هو أن يخلقه .

باكونين Bakounine

بذرة جديدة

لقد جسد ماكونين نفس التناقضات ، ولكن بصورة ملحوظة أخرى . ومات عشية الملمحة الإرهابية ^(٢) . مهما يكن من أمر ، فقد استنكر سلفاً الاعتداءات الفردية ، وندّد بـ «بروتوسات عصره» ^(٣) . ولكنه كان يشعر بخوم بالاحترام ، فقد أنقى باللائمة على هيرزن لأنه انتقد جبراً اعتداء كاراكوزوف الفاشل على القيصر اسكندر الثاني عام ١٨٦٦ . هذا الاحترام كانت له أسبابه . إن باكونين أثر على سلسلة الأحداث ، بنفس الصورة التي أثر فيها بيلنسكي والمدميون « في منحنى التمرد الفردي . ولكنه أتى بشيء آخر : بذرة تحلل قيسمي سياسي تبلور بعدئذ في مذهب لدى نيتشايف وأفقد الحركة الثورية صبرها .

(١) من ذلك تحت عنوان : أفكار يزاريف ص ٢٠١ (المعرب)

(٢) ١٨٧٦

(٣) جمع بروتوس .

التحتمس لهيفيل
والانصراف عنه

لم يكذب باكونين يودع سن الفتوة ، حتى هزته الفلسفة الهيفلية كما لو بفعل رجة عجيبة . فانغمس فيها ليل نهار « حتى الجنون » كما قال . « لم تكن عيني لتري إلا مقولات هيفل » . ولما انتهى من تعلم المبادئ ، كان متحمساً حماسة الحديثين في الايمان . « ماتت أنائي الشخصية الى الأبد . ان حياتي هي الحياة الحقة . لقد توحدت ، بشكل ما ، توحداً ذاتياً مع الحياة المطلقة » . ولكنه لم يحتاج إلا الى قليل من الزمن كي يدرك مخاطر الركون الى هذا الموقف المريب . فمن فهم الحقيقة الواقعة ، فإنه لا يشور عليها ، بل يبتلع بها ... ها هوذا من أهل الإدعان . ليس من شيء لدى باكونين كان هيبته سلفاً لفلسفة « الكلب الحارس » . من الممكن أيضاً ان رحلته الى ألمانيا والرأي الحزن الذي كثرته عن الألمان قد منعه من أن يسلم ، مع هيفل المعجوز ، بأثر الدولة البروسية هي الأمانة المفضلة التي استودعت غايات الروح . مهما يكن من أمر ، فلم يكن في وسعه -- وهو الروسي أكثر من قيصر بالذات ... رغم أحلامه العالية - أن يرضى بالدفاع عن بروسيا حينما يقوم هذا الدواع على منطلق من الحدة بحيث يؤكد : « ليس لمشينة الشعوب الأخرى أي حق ، لأن الشعب الممثل لأرادة [الروح] هو الذي يسود العالم » . وفي العقد الخامس من القرن ، من جهة أخرى ، اكتشف باكونين الاشتراكية والفوضوية الفرنسية اللتين حل منهما معه بعض الميول . مهما يكن من أمر ، فقد نبذ باكونين الفكر الألماني بعظمة . هكذا مضى الى المطلق كما الى الدمار التام ، بنفس الحركة المتدفعة ، في الكاف بـ « كل شيء » أو « لا شيء » ، والذي نجده عنده في الحالة الحالية .

ماثوية باكونين

بعد ما يمتدح باكونين الوحدة المطلقة ، يرغب في أبسط ماثوية^(١) . إنه ،

(١) ماثوية أو إثنية . سترى بدليل انه يقول بتحكم مبادئ بالتاريخ - العرب

ولا شك ، يريد « كنيسة الحرية » الكنيسة العالمية الديمقراطية حقاً . هنا تكمن ديانتة . إنه إذن من أهل عصره . مع ذلك ، ليس مؤكداً ان إيمانه بهذا الخصوص كلف تاماً . ففي اعترافه لتقولا الأول ، تبدو لهجته صادقة حيناً يزعم بأنه لم يؤمن قط بالثورة النهائية « إلا بعد بذل جهد خارق مؤلم ، خائفاً بالقوة الصوت الذاتي الذي كان يحس لي بعنينة أحلامي » . أما لأخلاقيته النظرية فهي أكثر رسوخاً ، وانا لنراه دائماً يتقلب فيها براحة وبهجة حيوان وثاب . التاريخ لا يتحكم به سوى مبدأين : الدولة والثورة الاجتماعية ، الثورة والثورة المماكة اللتين يجب ان لا يوفتق بينهما ، وهما مشتبكتان في صراع حتى الموت . الدولة هي الجريمة . « إن أصغر دولة وأبعدها عن الأذى هي أيضاً مجرمة في أحلامها » . الثورة هي إذن الخير . هذا الصراع الذي يتخطى السياسة ، هو أيضاً صراع المبادئ الإبلية ضد المبدأ الإلهي . إن باكونين 'يدخل ثانية إحدى موضوعات التمرد الماورائي ، على وجه صريح ، في العمل المتمرد . وسبق لبرودون ان حكم بأن الله هو الشر ، وصرخ قائلاً : « تعال أيها الشيطان ، يا من يتجنى عليه الصغار والمملوك » . وإن باكونين ينه أيضاً الى مدى عمق تمرد ، هو في الظاهر تمرد سياسي . الشر هو التمرد الشيطاني على السلطان الرباني ، تمرد نرى فيه ، بالمعكس ، البذرة المولدة لكل الانعقاقات البشرية . ان الاشتراكيين الثوريين ، مثل « أخوة بوهيميا » في القرن الرابع عشر (?) يتعارفون اليوم بهذه الكلمات : « بإسم ذلك الذي أخلقنا به أذى كبيراً » (١) .

تمرده وفأذجه المفضلة

الصراع ضد الخلق سيكون إذن صراعاً لا رحمة فيه ولا أخلاق ، والخلاص الوحيد هو في الإبادة . « الكلف بالدمار كلف مبدع » . إن صفحات باكونين الملتهية حول ثورة ١٨٤٨ (٢) تصطب ببهجة الدمار . قال : « عيد لا بداية له

(١) يقصد الشيطان (المرب)

(٢) اعتراف ص ١٠٢

ولا نهاية . والحقيقة ان الثورة ، بنظره وبنظر جميع المضطهدين ، هي العيد ، بالمعنى المقدس للكلمة . هنا نتذكر الفوضوي الفرنسي «كوردروا»^(١) الذي دعا قبائل الشمال في كتابه : « الثورة بواسطة الفوزاق » الى تدمير كل شيء . وذلك ايضاً اراد ان « يحل المشعل الى بيت الوالد » . وصرخ قائلاً انه لا يأمل إلا بالطوفان البشري وبالخواء . ان التمرد يؤخذ في الحالة الخالصة حُلُلَ هذه التجليات ، في حقيقته البيولوجية . لذلك ، كان باكونين الوحيد في زمانه الذي انتقد حكومة العلماء بعمق استثنائي . و ضد كل تجريد ، دافع عن الانسان كله ، المتوحد توحداً ذاتياً مع التمرد . واثق بحُجَّة الشقي ، وقائد الفلاحين العصاة ، ولئن كانت نماذجهُ المفضلة تتمثل في ستنكرازين وبوغاتشيف^(٢) ، فذلك لأن هؤلاء الاشخاص حاربوا بلا عقيدة ولا مبادئ ، من أجل مثل أعلى من الحرية الخالصة ، لقد أدخل باكونين مبدأ التمرد المجرد في صميم الثورة . « العاصفة والحياة » هذا ما نحتاج اليه . عالم جديد ، بلا قوانين ، وبالتسالي عالم حر » .

باكونين والدكتاتورية

ولكن العالم المتحرر من القوانين هل هو عالم حر ، هذا هو السؤال الذي بطرحه كل تمرد . لو لزم أن نسأل باكونين الرد ، لما كان جوابه ملتبساً . فعلى الرغم من أنه عارض في كل الظروف ، ويمتنع الوعي ، الاشتراكية المستبدة ، فما أن يُعرف هو نفسه مجتمع المستقبل ، حتى يصوره على انه مجتمع دكتاتوري ، دون أن يهتم بالتناقض . إن نظام «الأخوة الأمية» (١٨٦٤ - ١٨٦٧) الذي ألقاه هو نفسه ، شرع تبعية الفرد تبعية مطلقة للجنة المركزية ، خلال العمل . وكذلك هي الحال بالنسبة الى الفترة الزمنية التي تلي الثورة . انه يأمل

(١) تاريخ الفوضوية ، الجزء الاول . كلود هارميل وآلان سيرجان .

(٢) دجال روسي ادى اليه القيصر بطرس الثالث ، ثم كسرت جيوشه وقتل في موسكو .

(المغرب)

لروسيا المتحررة « سلطة دكتاتورية قوية ... ، سلطة محاطة بالانصار ، مستنيرة بنصائحهم ، معززة بمعاونتهم الحرة ، ولكن لا يجدها شيء ولا شخص ، . إن باكونين أنهم ، بقدر خصمه ماركس ، في العقيدة اللينينية . مهما يكن من أمر ، فإن حلم الامبراطورية السلافية الثورية ، كما ذكره باكونين امام القيصر ، هو نفس الحلم الذي حققه ستالين ، حتى في تفاصيل الحدود . هذه الأفكار الصادرة عن رجل عرف أنه المحرك الأساسي لروسيا القيصرية هو الخوف ، ورفض النظرية الماركسية القائلة بدكتاتورية حزب ... تقول : لعل هذه الأفكار تبدو متناقضة . ولكن هذا التناقض يدل على ان أصل المعتقدات المستبدة هو علمي جزئياً . إن ييزاريف يبرر باكونين ، صحيح ان هذا الاخير أراد الحرية التامة ، ولكنه سعى اليها خصلل الدمار التام . إن تهديم كل شيء معناه الانصراف إلى البناء دونما أسس ؛ بعدئذ يجب إبقاء الجدران قائمة بدعم الذراع . من ينبذ كل الماضي ، دون أن يستبقي منه ما من شأنه أن يفيد في تقوية الثورة ، يحكم على نفسه بأن لا يجد تبريراً إلا في المستقبل ، . وفي انتظار ذلك ، يكلف الشرطة بتبرير الموقّت . لقد بشر باكونين بالدكتاتورية ، لا ضد رغبته في التهديم ، بل وفقاً لها ، ما من شيء في الحقيقة كان في وسعه أن يوقفه على هذا الدرب لأن القيم الأخلاقية كانت قد ذابت أيضاً في جمر الإنكار المطلق . فباعترافه للقيصر ، هذا الاعتراف المجامل جبراً والذي ألقته ليطلق القيصر سراحه أدخل بصورة ملحوظة المداينة في السياسة الثورية . وبتعاليم الثوري هذه ، والتي يُظن أنه ألقاها في سويسرا مع نيتشايف ، أعطى صورة عن السفاهة السياسية - حتى لو اضطر فيما بعد إلى إنكارها - أعطى صورة عن هذا التحرر من القيم الذي لن يكف عن التأثير في الحركة الثورية ، والذي مثله نيتشايف نفسه بصورة تدعو إلى السخط .

نيتشايف الثالث

إن نيتشايف أقل شهرة من باكونين ، وأكثر غموضاً ، ولكنه وجه أكثر دلالة فيما يخص الموضوع . فقد سار بمنطق العدمية إلى أبعد ما يمكن ، وبكاد يكون خالياً من التناقض . ظهر حوالي ١٨٦٦ في أوساط المثقفين الثوريين ، ومات في ظروف غامضة عام ١٨٨٢ . وفي هذه الفترة القصيرة ، ما فتى يأخذ بجامعة القلوب : الطلاب من حوله ، باكونين بالذات والثوريون المهاجرون ، أخيراً حر "اس سجنه الذين نجح في إشراكهم في مؤامرة هوجاء . منذ ظهوره ، كان راسخ المعتقد . فلئن افتتن به باكونين لدرجة أنه وافق على تكليفه بتفريضة وهمية ، فذلك لأنه توهم في هذا الوجه الحقود ما يطابق توصياته وبوجه ما ، ما كان سيؤول إليه هو نفسه لو تسنى له الشفاء من قلبه .

انجماؤه الفكرية

لم يكتفِ نيتشايف بأن يقول ان من الواجب الانضمام « الى عالم الأشياء المتوحش ، هذا الوسط الثوري الحقيقي والوحيد في روسيا » ، ولا بأن يكتب ، مرة أخرى أيضاً ، كباكونين ، قائلاً ان السياسة بعد الآن ستصبح الدين ، والدين السياسة . بل صير نفسه الكاهن الطاغية لثورة يائسة ، وكان أوضح ما يصبو اليه أن يضع النظام الخطر الذي يسمع بنشره وبإنجاح الألوهية السوداء التي اعترم بذل نفسه في خدمتها .

إنه لم يتحدث فقط عن الدمار الكلي ، بل طالب أيضاً بإبادة كل شيء للذين يقفون أنفسهم للثورة ، وأباح لنفسه كل شيء في الحقيقة ، وفي هذا كانت أصالته . « الثوري انسان محكوم عليه سلفاً . يجب أن لا يرتبط بأية علاقات عاطفية ، وأن لا تكون له أشياء أو كائنات محبوبة . عليه أن يتجرد حتى من

اسمه . كل شيء فيه يجب أن يتركز في هوى وحيد : الثورة . والحقيقة اذا كان التاريخ ، خارج نطاق كل مبدأ ، لا يقوم إلا على الصراع بين الثورة والثورة المضادة ، فليس من مخرج آخر للره سوى أن يتبنى إحدى هاتين القيمتين ثباتاً كلياً ، كي يموت أو يُبعث فيها . ان نيتشاف يسير بهذا المنطق الى نهايته . ولأول مرة معه ، سنبعد الثورة بشكل صريح عن الحب والصدقة .

مناقشة

لما نرى لديه نتائج السيكولوجيا الاعتبارية التي نقلها تكبير هغل . مع ذلك سلم هذا الأخير بأن اعتراف الشعورات^(١) ببعضها بعضاً قد يحدث في مجابهة الحب^(٢) . ولكن نيتشاف امتنع عن وضع هذه « الظاهرة » في صدر تحليله . فقد اعتقد انها « لا تلك قوة السليبي وصبوره وفعله » . وآثر إظهار الشعورات في معركة صراطين فاقدة البصر ، تحسن طريقها في الظلمة على رمال البحر كي تتسك أخيراً بالخالب في صراع حتى الموت ؛ وأهل طوعاً هذه الصورة الاخرى ، الشرعية أيضاً ، صورة منارات تسعى بشق الأنفس للتعارف في الظلام ، وتلتقي أخيراً في سبيل المزيد من الضياء . إن الاصفاء والاصدقاء والاحياء يعلمون ان الحب ليس لحيازة فحسب ، بل هو أيضاً صراع طويل مؤلم يجري في الظلمات من اجل الاعتراف والتوفيق النهائيين . على كل ، اذا كانت الفضيلة التاريخية تُعرّف بأنها تُظهر الصبر ، فان الحب الحقيقي هو أيضاً صبور صبر الكره . مهما يكن من أمر ، فان المطالبة بالعدالة ليست وحدها هي التي تبرر الهوى الثوري على امتداد العصور ، هذا الهوى الذي يستند ايضاً الى مطالبة مؤلمة بالصدقة للجميع ، حتى ولا سيما تجاه مجاميع معادية . الذين يضعون بأرواحهم في سبيل العدالة ، دائماً سموا أنفسهم « أخوة » . فالعنف ، بنظرهم

(١) باللغة البسيطة : الكائنات البشرية . (المغرب)

(٢) قد يحدث الاعتراف ايضاً في الإعجاب حيث تكتسب « سيدة » [معلم] حيلاند معنى عظيماً ، الذي يتلف دون ان يهدم .

جميعاً ، مخصص للعدو ، في خدمة جماعة المضطهدين . ولكن اذا كانت الثورة هي القيمة الوحيدة ، فانها تتطلب كل شيء ، تتطلب حتى السعاية والوشاية ، وبالتالي التضحية بالصدق . بعد الآن ، سيوجه العنف ضد الجميع ، في خدمة فكرة مجردة . كان لا بد من مجيء المسوسين ، كي يقال دفعة واحدة ان الثورة في ذاتها مقدّمة على من تريد انقاذهم ، وان الصداقة التي كانت حتى الآن تبدل وجه الانكسارات ، يجب ان يُضحي بها وان تُوجع الى يوم الظفر الذي لا يزال غير منظور .

حق القادة

وعليه ، تكمن أصالة نيتشايف في تبرير العنف اللاحق بالأخوة . لقد حدد التعاليم مع باكونين . ولكن ما ان عهد اليه هذا الاخير ، في ضرب من الغي ، بأن يمثل في روسيا «اتحاداً ثورياً» اوروبياً لا وجود له إلا في مخيلته ، حتى مضى نيتشايف حقاً الى روسيا ، وأسس «جمعية القاس» وحدد هو نفسه نظامها . واننا واجدون فيه كشيء ضروري ، دون ريب ، لكل عمل عسكري أو سيامي ، «اللجنة المركزية» السرية التي ينبغي للجميع ان يعاهدوها على الولاء المطلق . ولكن نيتشايف فعل اكثر من القيام بتنظيم الثورة تنظيماً عسكرياً ، وذلك منذ سلّم بأن القادة يملكون الحق في استعمال العنف والكذب في سبيل قيادة المرؤوسين . والحقيقة انه سيكذب حينما سيزعم بأنه مندوب من قبل هذه اللجنة السرية التي ما زالت غير موجودة ، وحينما سيصف هذه اللجنة بأنها تلك تحت تصرفها موارد غير محدودة ، وذلك كي يدفع المترددين الى العمل الثوري الذي يعاظم الشروع به . بل سيفعل اكثر من ذلك ، بتسييزه ثقات من بين الثوريين ، مع العلم بأن ثوريي الفئة الاولى (القادة) يحتفلون بحق اعتبار الآخرين كـ «رأسمال يجوز إنفاقه» . لعل كل قادة التاريخ فُصحروا على هذه الصورة ، ولكنهم لم يجهروا بفكرتهم . حتى مجيء نيتشايف ، على كل حال ، لم يجرؤ أي قائد ثوري على ان يجعل من ذلك قاعدة سلوكه . ولم تضع

أية ثورة حتى الآن في رأس لوحة قوانينها جواز اعتبار الإنسان كأداة .. كان تجنيد الانصار يتوجه تقليدياً بالنداء الى الشجاعة والى روح التضحية . ولكن نيتشايف قرر جواز إلهاب المترددین وتهدیدهم بالشهر ، وجواز التميز بالرائدين . حتى الثوريون الموهومون يمكنهم ايضاً ان يبدوا اذا ما دُفعوا دفعاً منظماً الى القيام بأخطر الاعمال . أما المضطهدون ، فبما ان المقصود هو انتقاماً نهائياً ، لذلك يجوز لنا ان نزيد في اضطهادهم . ان ما يفقده المضطهدون الحاليون في هذه العملية ، سيبرحه المضطهدون في المستقبل . ان نيتشايف يضع كبدأ ان من الواجب دفع الحكومات الى اتخاذ إجراءات زجرية ، وان من الواجب ايضاً عدم مس الممثلين الرسميين الاكثر تعرضاً لكره الشعب ، وان على الجمعية السرية اخيراً ان تبذل كل نشاطها كي تزيد آلام الجماهير وشقاءها .

قضية الطالب إيفانوف

على الرغم من ان هذه الافكار اكتسبت كل معناها اليوم ، لم يتسن لنيتشايف ان يرى مبادئه مظفرة . ولكنه على الاقل سعى الى تطبيقها بقتل الطالب إيفانوف ، الامر الذي ألهم نخبة العصر لدرجة دفعت دوستويفسكي الى ان يجعل من هذا القتل احدى موضوعات «المأخوذون»^(١) . كان خطأ إيفانوف الوحيد ، فيما يبدو ، ان بعض الشكوك ساورته حول اللجنة المركزية التي ادعى نيتشايف بأنه متدو بها . لقد عارض الثورة إذن لأنه عارض ذلك الذي توحد توحداً ذاتياً معها ، فصار موته لازماً . «أي حق لنا في ان تقتل إنساناً؟ سأل أوسبنسكي ، أحد رفاق نيتشايف . - المسألة ليست مسألة حق ، بل مسألة واجبنا في أن نزيح كل من يلحق الضرر بالقضية . . حينما تكون الثورة هي القيمة الوحيدة ، لا تعود هناك حقوق ، في الحقيقة ، بل ثمة واجبات فقط . ولكن بالانقلاب فوري ، بإسم هذه الواجبات ، تؤخذ كل الحقوق . بإسم القضية نرى إذن نيتشايف الذي لم يعتد على حياة أي طائفة ، يقتل إيفانوف في

(١) أو الموسون ، أو : الشياطين - قصة دوستويفسكي .

كبين ، ثم يغادر روسيا ويذهب للقاء باكونين . ولكن هذا ينصرف عنه ويستنكر هذه « الوسيلة المقرزة للنفس » . كتب باكونين : « توصل تدريجياً الى ان يقنع المرء نفسه بأنه ، لإقامة مجتمع يتمتع الفناء ، يجب أن نعتد سياسة ماكيافيل كأساس ، وأن نتبنى طريقة اليسوعيين ^(١) . من أجل البدن : العنف وحده . ومن أجل النفس : الكذب » . إن هذا واضح . ولكن بإسم ماذا نقرر ان هذه الوسيلة مقرزة للنفس اذا كانت الثورة هي الخير الوحيد كما يزعم باكونين ؟ ان نيتشاف هو حقاً في خدمة الثورة . انه لا يخدم نفسه ، بل يخدم القضية . فاذا مثل امام القضاة ، لم يسلم لهم بشيء . واذا حكم عليه بالسجن ٢٥ عاماً ، بقي مهيناً على السجون ، ونظم السجائين في جمعية سرية ، واعتزم قتل القيصر ، فحكم عليه مرة ثانية . اخيراً في قلب احد الحصون بعد اثني عشر عاماً من الانزواء طوت المئون صفحة هذا المتمرّد الذي دشّن ذرية مستخفة ، ذرية من كبار اقطاب الثورة .

النبلاء التائبون

إذ ذاك ، وداخل الثورة بالذات ، يصبح كل شيء مباحاً ، ويجوز إقامة القتل كبداً . ولكن مع تجديد الحركة الشعبية عام ١٨٧٠ ، خيل للأذهان ان هذه الحركة الثورية المنبثقة عن الاتجاهات الدينية والاخلاقية التي تجدها عند ثوار كانت ، وفي اشتراكية لافروف وهيرزن ، ستوقف الإنزلاق نحو السفاهة السياسية التي مثلها نيتشاف . فقد توجهت الحركة بالنداء الى « ذوي النفوس الحية » ، وطالبتهم بأن يقصدوا الشعب وان يهذبوه كي يمضي هو نفسه نحو التحرر . وصار « النبلاء التائبون » يغادرون أسرهم ويرتدون ثياباً رثة ويطوفون في القرى ليعظوا الفلاح . ولكن الفلاح كاث يلزم جانب الميعة والصمت . وعندما لم يكن يلزم الصمت ، كان يشي بالداعية عند الدركي . إن المخدال ذوي النفوس السامية كان من شأنه السير بالحركة نحو سفاهة نيتشاف

(١) راجع : باسكال ، حياته وللمتة (منشورات عويدات) .

أو ، على الأقل ، نحو العنف . فبقدر ما عجزت الفئات المثقفة عن اجتذاب الشعب إليها ، أحست بنفسها ثانية منفردة أمام الحكم المستبد المطلق ، وثانية تراءى لها العالم في صورة السيد والعبد . إن زمرة «إرادة الشعب» ستجعل إذن من الإرهاب الفردي مبدأ ، وستدشن سلسلة عمليات القتل التي استمرت حتى ١٩٠٥ ، مع الحزب الاشتراكي الثوري . عند هذه النقطة ، يولد الإرهابيون ، منصرفين عن الحب ، منتصبين ضد إثم السادة ، ولكن وحيدين مع بأسهم ، وجهاً لوجه مع تناقضاتهم . ولن يتمكنوا من حل هذه التناقضات ، إلا في التضحية بالبراءة والحياة .

٣ - القتل الودعاء

أعمال اعتداء وقع

سنة ١٨٧٨ هي سنة ميلاد الإرهاب الروسي . ففي ٢٤ كانون الثاني ، غداة محاكمة ١٩٣ شخصاً من أنصار الحركة الشعبية ، اغتالت الفتاة فيرا زاسوليتش الجنرال ترييوف حاكم مدينة سان بطرسبرغ . وقد يرأها المخلعون ، ثم أفلتت من شرطة القيص . إن طلقة المدس هذه دشنت سلسلة متعاقبة من أعمال القمع والاعتداء ، لا يستطيع ان يضع لها حداً إلا السأم .

وفي نفس السنة ، قام احد افراد «إرادة الشعب» بوضع الإرهاب كبداً ، في رسالته الهجائية المسماة : «الضحية بالضحية» . وسرعان ما تلت النتائج المبادئ . ففي أوروبا ، ذهب امبراطور المانيا وملك ايطاليا وملك اسبانيا ضحايا اعتداءات . وفي ١٨٧٨ ايضاً ، ألسا اسكندر الثاني «الأوخر» (١) ، أنجع سلاح لإرهابية الدولة . اعتباراً من ذلك تتوج القرن التاسع عشر بأعمال القتل في روسيا والغرب . وفي ١٨٧٩ ، جرى اعتداء جديد على ملك اسبانيا ،

١١ جهاز قمع .

واعتداء فاشل على القيصر . وفي ١٨٨١ ، ذهب القيصر ضحية لإرهابيي « إرادة الشعب » ، وشنت السلطات صوفيا بيروفسكايا وجيليايوف واصدقاءهما . وفي ١٨٨٣ ، جرى اعتداء على امبراطور ألمانيا ، وأعدم قاتله بالفأس . وفي ١٨٨٧ ، اعدم شهداء شيكاغو ، وعُقد مؤتمر « فالانس » (بلنسية) للفوضيين الاسبانيين الذين وجهوا الانذار الإرهابي التالي : « اذا لم يستسلم المجتمع فيجب أن ينفى الشر والرزيلة ، حتى لو هلكنا جميعاً معها » . وقد اشار العقد العاشر من القرن في فرنسا الى ذروة ماسمي بالدعاية بالفعل . ومهدت اعمال رافاشول و فابيان وهنري لقتل الرئيس كلرنو^(١) . وفي عام ١٨٩٢ وحده ، أصحى أكثر من ألف اعتداء بالديناميت في اوروبا ، وزهاء خمسمائة في اميركا . وفي ١٨٩٨ ، 'قتلت اليزابيت امبراطورة النمسا . وفي ١٩٠١ ، اغتيل ماك كينلي رئيس الولايات المتحدة . وفي روسيا ، حيث استمرت الاعتداءات على ممثلي النظام الثوريين ، ولدت « منظمة الكفاح » للحزب الاشتراكي الثوري عام ١٩٠٣ ، وضمت أغرب وجوه الحركة الاوهابية الروسية . وقد اشار مقتل الوزير بليف وسازونوف والدوق سرج الاكبر من قبيل كاليايف عام ١٩٠٥ ، الى ذرى هذه الاعوام الثلاثين من الرسالة الدائمة ، واختتم عصر الشهداء بالنسبة الى الدين الثوري .

عاقلة الخروج من التنافس

إن العدمية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة ديانةٍ أصيبت بالحمية ، قد انتهت إذن بالإرهاب . ففي عالم الإنكار المطلق ، بالقنبة والمسدس ، وايضاً بالشجاعة التي كانوا يسرون بها الى المشتقة ، كان هؤلاء الشبان يسمون الى الخروج من التنافس والى خلق القيم التي كانوا اليها يفتقرون . فعنى بحبهم ، كان الناس يموتون بإسم ما كانوا يعلمون أو ما كان يحيل اليهم انهم يعلمونه . واعتباراً منهم ،

(١) اتحب رئيساً للجمهورية الفرنسية عام ١٨٨٧ ، وقته أحد الفوضيين عام ١٨٩٤ في مدينة ليون .

اكتسبت عادة جديدة اصعب ، عادة التضحية بالذات في سبيل أس لم يكن يعلم عنه أي شيء ، اللهم إلا انه لا بد من الموت كي يوجد هذا الامر . الى ذلك الوقت « كان الذين يريدون الموت يتكلمون على الله ضد عدالة البشر . ولكن حينما نطالع تصريحات المحكوم عليهم في هذه الفترة ، ندهش إذ نرى ان الجميع دونما استثناء كانوا يتكلمون ضد قضائهم على عدالة أناس آخرين سيأتون في المستقبل ، ويظلمون ملاذهم الاخير في حالة عدم وجود قيم عليا . المستقبل هو الاستشراف الوحيد لمن كان بلا إله . ليس من شك في ان الارهابيين ارادوا التهديم أولاً ، وزعزعة اساس الحكم المستبد تحت تأثير القنابل . ولكنهم ، بموتهم على الأقل « سعوا الى إعادة خلق رابطة عدل وعمة ، وبالتالي الى استئناف رسالة خاتمتها الكنيسة . لقد ارادوا في الحقيقة ان يوجدوا « كنيسة »^(١) ينبثق عنها الإله الجديد ذات يوم .

ولكن هل هذا كل شيء ؟ لو ان إقبالهم الإختياري على الإنتم والموت لم يصدر عنه سوى الوعد بقيمة مستقبلية ، لأجاز لنا تاريخ اليوم ان يؤكد حالياً ، على كل ، بأنهم ماتوا سدى ، وما زالوا عديمين . القيمة المستقبلية هي تناقض في الألفاظ ، لأنها لا تستطع ان تتغير عملاً ، ولا أن تقدم مبدأ اصطفاً ما دامت هذه القيمة غير مبلورة . ولكن أناس ١٩٥٥ ، المميزين بالتناقضات ، كانوا بإنكارهم ويموتهم بالذات يخلقون قيمة أصبحت ملحّة . وكانوا يؤكدونها معتقدين فقط انهم إنما يبشرون ببعثها . وكانوا طاهراً وعلانية يضعون فوق جلاذيتهم وفوق أنفسهم هذا الأثير الاسمي والمؤلم الذي وجدناه سابقاً في أصل التمرد .

فلنقف ، على الأقل عند هذه القيمة انفتحها حينما يصادف روح التمرد روح الشفقة والتضامن لأنهم مرة في التاريخ .

(١) بيم : قيم ومقدسات جديدة (الحرب)

وساوس حتى في المعترك

هتف الطالب كاليانيف قائلاً : أيجوز للمرء ان يتحدث عن العمل الثوري دون أن يشترك فيه ؟ إن رفاقه الذين اجتمعوا اعتباراً من ١٩٠٣ في « منظمة الكفاح » التابعة للحزب الاشتراكي الثوري ، تحت قيادة آزييف ، ثم بوريس سافنكوف ، كانوا جميعاً على مستوى هذه الكلمة العظيمة . لقد كانوا من أهل الإصلاح ، وكانوا الآخرين في تاريخ التمرّد لم يرفضوا شيئاً من وضعهم ولا من مأساتهم . فلأن عاشوا في الإرهاب ، و « لأن آمنوا به » (بوكوتيلوف) ، فما فتروا قط عن التمزق فيه شرّ مزق . إن التاريخ لا يقدم إلا قليلاً من الأمثلة عن اشخاص متعصين عانوا وساوس حتى في المعترك . ولكن أشخاص ١٩٠٥ على الأقل لم تعوزهم الشكوك . وأعظم ما نستطيع ان نقدم إليهم من آيات التكريم ، هو ان تقول ما يلي : لا يسعنا في ١٩٥٠ (١) ان نطرح عليهم سؤالاً واحداً إلا سبق لهم أنهم طرحوه على أنفسهم ، وأجابوا عليه جزئياً في حياتهم... أو بموتهم .

مرور خاطف

غير أنهم سرعان ما دخلوا في التاريخ . فعندما قرر كاليانيف مثلاً ، عام ١٩٠٣ ، أن يسهم مع سافنكوف في العمل الإرهابي ، كان عمره ٢٦ عاماً . وبعد عامين شتق «الشاعر» كما كان يُلقب . إنها حياة قصيرة . ولكن كاليانيف في مروره الخاطف ، يتراءى لذلك الذي يفحص تاريخ هذه الفترة بشيء من الهوى على أنه الوجه الإرهابي الأكثر دلالة .

إن سازونوف وشوايتزر وبوكوتيلوف وفواناروفسكي ومعظم الآخرين ظهروا على هذه الصورة في تاريخ روسيا والعالم ، منتصين لحظة ، منذورين للانفجار ، شهوداً عابرين وخالدي الذكر على تمرّد يزداد تمزقاً يوماً بعد يوم .

جميعهم تقريباً كانوا ملحدين . كتب بوريس فواناروفسكي الذي لقي حتفه

(١) صدرت الطبعة الأولى من «الإنسان التمرد» عام ١٩٥١ . - الحرب -

وهو 'يلقي قبلته على الاميرال دوباسوف : « أذكر انني ، حتى قبل دخولي المعهد الثانوي ، كنت أبشر أحد أصدقاء الطفولة بالإلحاد . ثمة سؤال واحد كان يجيرني . من ابن جاء هذا ؟ ذلك انني لم اكن املك أبسط فكرة عن الحياة الأبدية » . اما كاليانيف فكان يؤمن بالله . فقبل بضع دقائق من اعتداء به بالقتل ، رآه سافنكوف في الشارع مسيراً امام أيقونة ، ممسكاً القنبل بيد ورأساً إشارة الصليب بالأخرى . ولكنه نبذ الدين ظهيرياً ، ورفض عونه في الزنازة قبيل الإعدام .

عزلة .. وتضامن تام

لقد اضطرتهم السرية الى العيش في العزلة . لأنهم لم يعرفوا ، الا بصورة مجردة ، هذه البهجة العارمة التي يشعر بها كل رجل عمل يعيش على تماس مع جماعة انسانية واسعة . ولكن الرابطة التي تجمع بينهم تقوم بالنسبة اليهم مقام كل التعلقات . «فروسية ا» ، كتب سازونوف الذي قال معلقاً بالصورة التالية : «كانت فروستينا مشبعة بروح بلغت من القوة مبلغاً بحيث ان كلمة «أخ» لا تعبر أيضاً بوضوح كاف عن ماهية علاقاتنا المتبادلة» . وفي السجن ، كتب سازونوف الى اصدقائه قائلاً : « اما من جهتي ، فالشرط الذي لا بد منه في سبيل السعادة هو ان احافظ الى الابد على شعوري بتضامني التام معكم » . اما فواروفسكي فاعترف من جهته ان امرأة محبوبة اعاقته عن الذهاب « فقال لها هذه الجملة التي يعترف بأنها «مضحكة بعض الشيء» ، ولكنها فيما يعتقد تدل على حالته الذهنية : واذا وصلت متأخراً عند الرفاق فسألنك » .

احترام حياة الآخرين ،
وتضحية بالذات ...

هذه الزمرة الصغيرة من الرجال والنساء ، الضائعين في الجهور الروسي ، المتراصين المتضامنين ، اصطفوا مهنة الجلادين ، وهي مهنة كانت أبعد ما تكون عن استعداداتهم . انهم يحبون على نفس التناقض ، جامعين في أنفسهم احترام

الحياة الإنسانية بوجه العموم ، واحترار حياتهم الخاصة ، حتى ليصل بهم ذلك الى حد الحنين الى التضحية العظمى^(١). كانت دورا بريليان تعتقد ان مسائل البرنامج غير ذات اهمية . فالعمل الثوري كان يتجمل اولاً بتضحية الارهابي . قال سافنكوف : « ولكن الارهاب كان يتقل عليها كالخنة » . اما كاليبايف فكان مستعداً في كل لحظة للتضحية بحياته . « بل اكثر ، فقد كان ينشد هذه التضحية بجراح النفس . وخلال إعداد الاعتداء على الوزير بليف ، اقترح ان يرمي بنفسه تحت اقدام الحيل وان يهلك مع الوزير . ولدى فواناروفسكي ايضاً ، كانت الميل الى التضحية يتطابق مع فتنة الموت . وبعد توقيفه ، كتب لأهله قائلاً لهم : « كم مرة خطر بيالي وانا في شرح الشباب ان اقتل نفسي » .

الضحية الإرهابي

هؤلاء الجلادون الذي كانوا يغامرون بحياتهم ، وبشكل تام ، كانوا في الوقت نفسه لا يقاربون حياة الآخرين الا بوجودان مفرط في التشدد . فالاعتداء على الدوق مرج الأكبر فشل اول مرة لأن كاليبايف - الذي صوبه كل رفاقه في رأيه - ابى ان يقتل اطفالاً كانوا في عربة الدوق الأكبر . « وحول إرهابية اخرى ، راشيل لوربيه ، كتب سافنكوف قائلاً : « كانت مؤمنة بالعمل الثوري ، وكانت تعتبر الاسهام فيه كشرف وكواجب ، ولكنها لم تكن أقل تأثراً بالدماء من دورا بريليان » . وقد عارض سافنكوف نفسه في اعتداء على الاميرال دوباسوف في قطار (بطرسبورغ - موسكو) السريع : « لأدنى غفلة وأبسط تهور ، كان في وسع الإنفجار ان يحدث في العربة وان يقتل اشخاصاً غرباء » . وفيما بعد انكر سافنكوف إنكاراً حاتقاً ، « بإسم الضحية الإرهابي » ، ان يكون قد اشتبك فني في السادسة عشرة في اعتداء . وساعة الحرب من احد المجريين القيصريين ، قرر اطلاق النار على الضحايا الذين قد يعترضون طريق هربه ، ولكنه قرر ان يقتل نفسه بالأحرى بدلا من ان يوجه سلاحه

ضد الجنود . اما فوئاروفسكي ، هذا القاتل الفتاك الذي اعترف بأنه لم يتصيد قط «لأنه كان يعتبر هذا العمل مهيأ » ، فصرح ايضاً بدوره قائلاً : « إذا كان دوباسوف مع قريبته فلن ألقى القنبلة » .

مولفهم ...

وموقف النفوس الثانية

مثل هذا التكرات للذات ، مقروناً بمثل هذا الاهتمام الشديد بحياة الآخرين ، يسمح لنا بأن نفترض ان هؤلاء القتلة الودعاء عاشوا المصير التدرجي في منتهى تناقضه . ويمكننا ان نفترض انهم هم ، مع اعترافهم بطابع العنف المحترم ، كانوا يقرون مع ذلك بأن العنف هو بلا مبرر . لا بد منه ... ، ولا معذرة فيه ... ، هكذا كان يتراءى لهم القتل . ان النفوس التافهة ، اذ تعترضها هذه المشكلة الرهيبة ، تستطيع ان تستكين الى نسيان احسد الحدين . فبالسوء المبادئ الصورية ، تكتفي بأن تعتبر كل عنف فوري لا معذرة فيه ، وتسمح اذن بهذا العنف المنتشر في أوجه شتى على صعيد العالم والتاريخ . او انها باليسم التاريخ ، تعزي نفسها بأن العنف لا بد منه ، وبالتالي تضيف القتل الى القتل ، بحيث لا تجعل من التاريخ سوى انتهاك واحد مديد لكل ما هو في الانسان احتجاج على الظلم .

ان هذا يعرف وجهي العدمية المعاصرة ، البورجوازي والثوري .

الانتحار يجر ما لا مبرر له

ولكن هذه النفوس المتطرفة التي نحن بصدددها لم تكن لتنسى شيئاً . وبالتالي « إذ عجزت عن تبرير ما كانت تعتبره شيئاً لا بد منه ، تصورت ان تهب نفسها كبرر ، وأن ترد بالتضحية الشخصية على السؤال الذي كانت تطرحه على ذاتها . بالنسبة الى هؤلاء ، وبالنسبة الى كل المتبردين حتى مجيئهم ، توحد القتل توحداً ذاتياً مع الانتحار . إذ ذاك تقدم حياة مقابل حياة أخرى ، ومن هاتين التضحيتين ينبع الوعد بقية . إن كالييف و فوئاروفسكي والآخرين

يؤمنون بالتكافؤ بين حياة وأخرى. إنهم إذن لا يضعون أية فكرة فوق الحياة الإنسانية ، رغم أنهم يقتلون في سبيل الفكرة . أنهم يحيون تماماً على مستوى الفكرة . وييرونها أخيراً في تمسدهم إياها حتى الموت .

نحن لا نزال إذن تجاه نظرة في التمرد ، إن لم تكن دينية ، فعلى الأقل ماورائية .

قيمة أخرى للحياة

ثمة اشخاص آخرون^(١) سيأتون بعد أولئك ، يحرقون نفس الإيمان الشديد ، سيعتبرون مع ذلك هذه الطرق 'طرقاً عاطفية' ، سيرفضون التكافؤ بين حياة وأخرى . وبالتالي ، سيضعون فكرة 'مجردة' فوق الحياة البشرية « حتى لو سموا هذه الفكرة تاريخاً . وإذا تخضعون سلفاً لهذه الفكرة ، سيعقدون العزم ، اعتباطاً ، على إخضاع الآخرين أيضاً . حينئذ لا تعود مشكلة التمرد 'تحل بالرياضيات'^(٢) ، بل بحساب الاحتمالات . فإذا تحقق الفكرة في المستقبل ، يجوز أن تكون الحياة كل شيء ... أو لا شيء . كلما تعاظم إيمان الحاسب بتحقيق هذه الفكرة ، تناقصت قيمة الحياة الإنسانية . وفي النهاية ، لا يعود لها أية قيمة ...

تأكيد البراءة

لسوف نفحص هذه النهاية ، ونعني زمان الجلادين الفلاسفة وإرهابية الدولة. ولكن ، في انتظار ذلك، نرى أن متمردى ١٩٠٥ ، عند الحد الذي يلزمون ، يعلو لنا وسط دوي القنابل أن التمرد لا يسعه أن يؤدي إلى العزاء والراحة العقائدية دون أن يكف عن أن يكون متمرداً . إن انتصارهم الوحيد اليقين هو في التغلب على العزلة والانكار ، على الأقل . فوسط عالم يقابلونه بالإنكار ويقابلهم بالعزل والنبد ، يحاولون الواحد بعد الآخر أن 'يعيدوا الأخوة' ،

(١) يقصد ثوري القرن العشرين الاشتراكيين - المهرب -

(٢) أي بالتكافؤ بين حياة وحياة - المهرب -

شأنهم في ذلك شأنا جميع النفوس العظيمة . إن تحاييهم الذي يُعتبر سبب سعادتهم حتى في قعر السجن ، والذي يشمل الجماهير الواسعة من إخوتهم المستعبدين الصامتين ، يُظهر مدى شقاوتهم وأملهم . في سبيل خدمة هذا الحب ، يحتاجون أولاً الى القتل . وفي سبيل تأكيد سلطان البراءة ، يحتاجون الى قبول بعض الإثم . ولن يُحل هذا التناقض بالنسبة اليهم إلا في اللحظة الأخيرة . العزلة والفروسية ، الإهمال والألم ، لن يمكن التغلب عليهما إلا في القبول الحر بالموت . إن جليابوف الذي نظم عام ١٨٨١ الاعتداء على اسكندر الثاني ، والذي أوقف قبل القتل بثمان وأربعين ساعة ، طالب بأن يُعدم مع المرتكب الفعلي للاعتداء . قال في رسالة الى السلطات : « إن جُنُ الحكومة وحده يُفسر نصب مشقة واحدة بدلاً من اثنتين » ...

لقد نُصبت خمس مشاتق ، إحداها المرأة التي كان يجب ، ولكن جليابوف مات مهنساً . أما ريساكوف الذي تقاذل اثناء الاستجواب فقد جُرَّ جُرّاً على منصة الاعدام ، نصف مجنون من الرعب ...

الموت الطهر

ذلك أن هناك نوعاً من الإثم لم يكن جليابوف ليريد ، وكان يعلم انه سيتلقاه ، مثل ريساكوف ، اذا ظل وحيداً بعد ارتكاب القتل أو بعد دفع الغير الى ارتكابه . وهكذا قبيل تنفيذ الإعدام عانقت صوفيا بيروفسكايا حبيبها وصديقيه ، ولكنها صدت عن ريساكوف الذي مات وحيداً ، ملعوناً من الدين الجديد . بنظر جليابوف ، كان الموت وسط اخوته يتطابق مع تبريره . من يقتل فلا يكون مذنباً إلا اذا ظل موافقاً على البقاء ، أو اذا خان إخوته كي يبقى . أما الموت فيمحو الإثم والجريمة بالذات .

ومن قبل ، صاحبت شارلوت كورداي يفوكيه - ثاقيل^(١) : « يا للوحش ،

(١) شارلوت كورداي : قتلت مارا انتقاماً للجيورديين ، وأعدمت في ١٧ تموز ١٧٩٣ .
لوكيه ثاقيل : ألتمت العام في المحكمة الثورية ، أعدم عام ١٧٩٥ (الحرب)

يحسبني قاتلة ا . . . إنه الإكتشاف المزعق العابر لقيمة انسانية قائمة بين البراءة والإثم » الرشاد والقي ، التاريخ والخلود . ساعة هذا الاكتشاف ، وفي هذه الساعة فقط ، تحل بالنسبة الى هؤلاء اليائسين سكينه غريبة ، سكينه الانتصارات النهائية . قال بوليفانوف : إن الموت بالنسبة اليه سيكون « سهلاً وعذباً » . وكتب فواناروفسكي انه تغلب على الخوف والموت ، « دون ان تحتلج عضلة واحدة من عضلات وجهي ، دون أن أنبس ببنت شفة ، سأصعد الى منصة الإعدام ... ولن يكون ذلك عتفاً يمارس عليّ » ، بل سيكون النتيجة الطبيعية لحياقي . . وفيما بعد ، كتب الملازم شميدت قبل ان يعدم رمياً بالرصاص : « إن موتي سينهي كل شيء » ، وان قضيتي إذ تتوَّج بالعذاب ستكون تامة لا مأخذ عليها . أما كاليبايف الذي 'حكم عليه بالاعدام بعدما وقف موقف المتهم أمام المحكمة ، والذي أعلن قائلًا : « أعتبر موتي بمثابة احتجاج عارم على عالم الدموع والدماء » ، ... تقول « أما كاليبايف فكتب هو نفسه قائلًا : « مذ صرت خلف القضبان ، لم تتخالني في أية لحظة الرغبة في البقاء بصورة ما على قيد الحياة » . ولقد استجيت أمنيته . وفي ١٠ أيار ، في الثانية بعد منتصف الليل ، مشى نحو التبرير الوحيد الذي يقره هو ، وصعد الى منصة الإعدام » موشحاً بالسواد ، دون معطف ، مكو الرأس بلبادة . ولما مدّ له الأب فلورنسكي يسوع المصلوب ، أجابه وهو يعرض عن يسوع : « قلت لك سابقاً إنني نفقت يدي من الحياة ، وقأهبت للبهات » .

طور قيمة التضامن

أجل ، إن القيمة القديمة تولد ثانية هنا ، في نهاية المدمية ، على عتبة المشقة بالذات . إنها انعكاس لشار « نحن موجودون » (١) ، والذي وجدناه في نهاية تحليل روح التمرد ؛ ولكنه انعكاس تاريخي هذه المرة . انها حرمان "ويقين"

(١) إشارة الى القيمة الاولى ، قيمة التضامن ، : « أنا احمرد ، اذن نحن موجودون » .
(المغرب)

ملهم في الوقت نفسه ، وهي التي تألفت يومئذ خاطف على وجه دورا بريليان المضطرب ، إذ خطر ببالها ذلك الشخص الذي مات في سبيل نفسه وفي سبيل الصداقة الدائمة . وهي التي دفعت سازونوف الى الانتحار في السجن احتجاجاً ، وكي « يُحترَم إخوته » . وهي التي بررت حتى نيتشاييف يوم طلب اليه احد الجنرالات ان يشي برفاقه ، فطرحه بلطمة واحدة .

من خلال هذه القيمة ، كان هؤلاء الارهابيون يؤكدون عالم البشر ، يضعون انفسهم في الوقت نفسه فوق هذا العالم ، مبرهنين لآخر مرة في تاريخنا على ان التردد الحق مبدع قيم .

نوريو القرن العشرين

١٩٠٥ ، بفضلهم ، أشارت الى قمة التوثب الثوري . ومنذ هذا التاريخ بدأ الانحطاط . فالشهداء لا يصنعون « الكنائس » : إنهم وثاقها أو ذريعتها . بعدئذ يأتي الكهان والمتطرفون في التقوى والايمان . إن النوريين المقبلين لن يطالبوا بمقايسة حياة بحياة . انهم سيروضون بمخطر الموت ، ولكنهم سيقبلون ايضاً باستبقاء انفسهم أكثر ما يمكن للثورة ولخدمتها . لذلك سيقبلون بالإثم الكلي لأنفسهم . الرضا بالمهانة ، ... هذه هي الميزة الحقيقية لثوريي القرن العشرين الذين يضعون الثورة وكنيسة البشر فوق انفسهم .

هل يكفي اعتراف الآخرين ؟

أما كاليبايف فيثبت ان الثورة ، الوسيلة اللازمة ، ليست بالغاية الكافية . وبذلك يتسامى بالانسان بدلاً من أن يحبط من قدره . إن كاليبايف وإخوته الروس أو الامان هم الذين ، في تاريخ العالم ، يعارضون هيفل حقاً ^(١) ، لأنهم يقولون بأن الاعتراف الشامل ^(٢) لازم أولاً ، وغير كافٍ بعدئذ . لم يكن

(١) اوعان من البشر : نوع يقتل مرة واحدة ويدفع حياته لنمى ، ونوع يدير آلاف الجرائم ويقتل بتلقي آيات التكريم .
(٢) بحث هذه النقطة سابقاً .

كاليبايف ليكتفي بمجرد التظاهر^(١) ، حتى لو اعترف به الناس جميعاً ، لبقى الشك يخامر نفسه لأنه بحاجة الى موافقة الخاصة ، ولما كَفَّتْ الموافقات كلها لإسكات هذا الشك الذي توكده في نفس كل انسان حقيقي مئات التهليلات الحماسية. لقد شك كاليبايف حتى النهاية ، ولكن هذا الشك لم يصرفه عن السعي. وفي ذلك يعتبر أنقى صورة عن التردد . من يرض بالموت ، ويدفع حياة مقابل حياة ، فانه يؤكد في الوقت نفسه قبة تتخطاه هو نفسه بوصفه فرداً تاريخياً ، وذلك سها تكن مواقف الإنكارية .

ان كاليبايف ينذر نفسه للتاريخ حتى الموت ، وفي ساعة الموت ، يضع نفسه فوق التاريخ . بصورة ما ، صحيح انه يفضل نفسه على التاريخ ، ولكن ماذا يفضل : أنفسه التي يوردها مورد الردى دونما تردد ، أم القية التي يجسدها وينفخ فيها الحياة ؟

الرد لا لبس فيه ولا اشتباه . لقد تغلب كاليبايف واخوته على العدمية .

٤ - الشيغاليفية^(٢)

من طريقة الى اخرى

بيد أن هذا الظفر سيكون بلا غد ، لأنه يتطابق مع الموت . وهكذا تبقى العدمية ، مؤقتاً ، بعد قاهرها . وفي قلب الحزب الاشتراكي الثوري بالذات ، تستمر السفاهة^(٣) السياسية في السير نحو النصر .

إن الرئيس آذيف الذي أرسل كاليبايف الى الموت ، يمارس اللعب المزدوج ، يشي بالثوريين الى المباحث ... ويقتل الوزراء والنبل في الوقت نفسه . إن

(١) فللتذكير ان الآخرين هم المرأة بالنسبة الى اهل التظاهر (الحرب)

(٢) اشتقاق من شيغاليف . يقصد استبعاد البشر ... جأهم (الحرب)

(٣) تستعمل الكلمات التالية بنفس المعنى : السفاهة ، الحرور من الدين ، الضحية (الحرب)

التحدي يعيد شعار « كل شيء مباح » الى محله ، ويوحّد التاريخ والقيمة المطلقة
توحيداً ذاتياً .

هذه العدمية ، بعدما أثرت في الاشتراكية الفردانية ، ستثقل عدواها الى
الاشتراكية المسماة بالعالية ، والتي ظهرت في العقد التاسع من القرن التاسع عشر
في روسيا^(١) . ولأن تركة لينشاييف وماركس المشتركة ستولد ثورة القرن
العشرين المطلقة . وبينما كان الارهاب الفردي يطارد بمثلي الحق الإلهي
الاخيرين^(٢) ، كانت لإدهابية الدولة تأخذ عدتها كي تحطم هذا الحق تحطيماً
نهائياً في منشأ المجتمعات . إن طريقة تسلّم زمام السلطة لتحقيق الغايات النهائية ،
تتقدم على التأكيد النموذجي لهذه الغايات^(٣) .

بين العدمية والاشتراكية العسكرية

الحقيقة ان لينين سيأخذ عن تفاتشيف ، وهو رفيق وأخ روحي لينشاييف ،
نظرية في تسلّم السلطة كالت يعتبرها « عظيمة » ، وكان يلخصها هو نفسه كما
يلي : « تكتم صارم ، اصطفاء الاعضاء اصطفاءً دقيقاً ، إعداد الثوريين
المحترفين » . إن تفاتشيف الذي مات مجنوناً ، يشكل حلقة الانتقال بين العدمية
والاشتراكية العسكرية . فقد أراد ايجاد يعقوبية روسية ، ولم يأخذ عن
اليعقوبيين سوى طريقتهم في العمل ، لأنه كان ينكر هو ايضاً كل مبدأ وكل
فضيلة . إنه ، وهو عدو الفن والاخلاق ، لم يوفق بين العقلاني واللاعقلاني إلا
في الوسيلة . وان هدفه تحقيق المساواة الانسانية بتسلّم ، سلطة الدولة . تنظيم
سري ، حلقات من الثوريين ، سلطة دكتاتورية للقادة ، ... هذه الموضوعات
تعرّف مفهوم « الجهاز » الذي سيلقي نجاحاً عظيماً وفعالاً ، إن لم نعرف
حقيقة هذا الجهاز . أما الطريقة نفسها فستكون عنها فكرة صحيحة حيناً نعلم

(١) ان اول زمرة اشتراكية ديموقراطية ، زمرة ييلخاوف ، ظهرت عام ١٨٨٣

(٢) يبعد اغتيال الارهابيين للوك (المرب)

(٣) يبعد قلب طريقة الاشتراكيين على طريقة الارهابيين الفرديين (المرب)

ان ثلاثينف كان يقتوح القضاء على كل الروس الذين يتجاوز عمرهم الخامسة والعشرين ، بوصفهم عاجزين عن تقبل الافكار الجديدة . انها لطريقة بارعة في الحقيقة ، وكان من المرجح ان تغلب في فن الدولة الحديثة المتفرقة ، حيث تجري تربية الطفل الجنونة وسط يافعين مذعورين .

صحيح أن الاشتراكية المطلقة تستنكر الارهاب الفردي بقدر ما يُحیی قيساً لا تنفق وهينة العقل التاريخي . ولكنها ستعيد الارهاب الى صعيد الدولة ، ومبررها الوحيد في ذلك بناء الانسانية التي تُرفع أخيراً الى مرتبة الألوهية .

استعباد البشر ... حياً بالبشر

ثمة دورة تنتهي هنا . فقد انقصل التبرد عن جذوره الحققة ، ولم يعد أميناً للبشر ، لأنه خضع للتاريخ . وها هوذا الآن يعتزم إخضاع الكون كله . فيبدأ ، والحالة هذه ، عصر الشيغالية الذي مجده (المسوسون) (١) فرخوفنسكي المدمي الذي يطالب بالحق في الحزبي . إنه ، وهو المفكر النعيس الحقود (٢) ، يصطفي لإرادة القوة . فهي وحدها تستطيع في الحقيقة أن تسود على تاريخ ليس له من مدلول سوى ذاته . إن شيغاليف سيكون ضامنه وكفيله . بعد الآن سيكون حبُّ البشر مبرراً لاستعبادهم . إن شيغاليف الكلف بالمساواة (٣) خلص يأس ، وبعد تأملات طويلة ، إلى انه ثمة نظام واحد ممكن ، رغم انه في الحقيقة نظامٌ مقنط . وانطلقت من الحرية المطلقة ، وانتهت إلى الإستعباد المطلق . فالحرية النامة التي هي إنكار لكل شيء ، لا يسعها أن تحيا وان تُبرَّر إلا بخلق قسبة جديدة متوحدة توحيداً ذاتياً مع الإنسانية كلها . فاذا ما تأخر هذا الحلق فان الانسانية تتناطح وتتفانى حتى الموت . إن أقصر طريق نحو هذه القيم الجديدة

(١) المسوسون ، أو الماخوذون ، أو الشياطين ، قصة لدستوينسكي .

(٢) «كان يتصور الإنسان على منواله ، وبهذا ، لا يعود يتخطى عن فكرته» .

(٣) «القتل والإقتراف في أمسى الحالات ، ولكن لا سبباً بالمساواة» .

ير بالدكتاتورية التامة . «عُشر البشر سيملكون حقوق الشخصية ، وسيارسون سلطة مطلقة على الأعمار التسعة الباقية . أما هؤلاء الآخرون فيستفقدون شخصيتهم ، ويصبحون كقطيع . وإذا تخضعون للطاعة السلبية ، سيُعادن إلى البراءة الأولى والبرّ الأصلي ، وإن جاز القول ، إلى الفردوس الأولي حيث سيعملون ، على كل حال» . إنها حكومة الفلاسفة التي حلم بها المفكرون الطوباويون . ولكن هؤلاء الفلاسفة لا يؤمنون بشيء . لقد جاء الملكوت ، ولكنه يُنكر التمرد الحقيقي ، والمسألة هي فقط مسألة سيطرة «القديسين»^(١) «الغنيين» على حد قول أديب متعصب بمجد حياة رافائيل ومبائه . قال فرخوفنسكي بقصة : «الخبز الأعظم من فوق ، ونحن من حوله ، والشيغالية من تحتها» .

السادة الجدد

هكذا بُشر بحكومات القرن العشرين المستبدة وإبراهيمية الدولة . إن السادة الجدد ، وصغار المفتشين^(٢) يسودون اليوم على جزء من تاريخنا ، مستخدمين قمر المضطهدين . إن حكمهم طاع ، ولكنهم يبررون طغيانهم بثقل العبء . شأنهم في ذلك شأن الشيطان الروماني . «نستبقي لأنفسنا الرغبة والألم ، أما العيد فلهم الشيغالية» .

ثن الألوامية

حينئذ تولد ذرية من التهداء جديدة وفظيعة بما فيه الكفاية . إن عذابهم الشديد يكمن في إيلام الآخرين . إنهم يستبدون انفسهم ... لسلطان سيادتهم الخاصة . فكي يصبح الإنسان إلهاً ، يجب ان تتدنّى الضحية لأن تصبح ... جلاداً . لهذا السبب ، يكون الجلاد والضحية يائس على حدٍ سواء . ولا يعود السلطان ولا اليهودية متطابقين مع السعادة ويصبح السادة شرسين ، والمبيد

(١) في النص الفرنسي : المسيح ، بصيغة الجمع .

(٢) أو كبار الباحثين .

عابسين . وصدق سان جوست إذ قال إن تعذيب الشعب شيء رهيب . ولكن كيف نتجنب تعذيب البشر إذا كنا قد قررنا أن نجعلهم آلهة ؟ فكما أن كيريلوف الذي انتحركي يكون إلهاً ، رضي بأن تستفيد «مؤامرة» فرخوفنسكي من انتحاره ، كذلك فإن تأليه الإنسان لذاته يُعظم الحدّ الذي أظهره التمرد مع ذلك ، ويمشي قُدُماً في الدروب الموحلة ، دروب الوسيلة والإرهاب التي لما يتخلص منها التاريخ بعدُ .

إرهابية الدولة و الإرهاب اللاعقلاني

نحو الدولة

كل الثورات الحديثة أدت الى تعزيز الدولة ^(١) ؛ ١٧٨٩ جاءت بنابليون ؛ ١٨٤٨ بنابليون الثالث ؛ ١٩١٧ بستانين ؛ الاضطرابات الايطالية في العقد الثالث .. موسوليني ، وجمهورية وايمار بهتار . وقد استهدفت هذه الثورات بجرأة متعاضمة بناء ملكوت الانسانية وإقامة الحرية الحقيقية ، ولا سيما بعدما صفت الحرب العالمية الأولى آثار الحق الالهي . ان جبروت الدولة المتعاضم ثبت كل مرة هذا الطموح . من الخطأ القول ان ذلك كان لا بد من حدوثه . ولكن من الممكن ان نقص كيف حدث ذلك ، اما العبرة فلعلها آتية .

بجانب عدد محدود من التعليقات التي لا تشكل موضوع هذه الدراسة ، يمكننا ان نعتبر نمو الدولة الحديثة الغريب الرهيب كنتيجة منطقية لمطامع تقنية وفلسفية مفرطة ، غريبة عن روح التمرد الحقيقية ، ولكنها مع ذلك ولدت

(١) المواطن والدولة . تأليف رويدي يلو ، ترجمة هاد رضا . سلسلة : ردي علما
منشورات عويدات

الروح الثورية في عصرنا . ان 'حلم' ماركس النبوي وتكهنات هيجل او نيته الجبارة ولدت في النهاية ، بعد ما قوضت ملكوت الرب ، دولة عقلانية او لاعقلانية ، ولكنها اراهية في كلتا الحالتين .

هل الفاشية ثورة ؟

والحقيقة ان ثورات القرن العشرين الفاشية لا تستحق لقب ثورة . فقد اعوزها الطموح الشامل . ليس من شك في ان موسوليني وهتلر سعيا الى خلق امبراطورية ، وان المفكرين الوطنيين الاشتراكيين فكروا ، على وجه صريح ، في الامبراطورية العالمية . ووجه اختلافهم مع الحركة الثورية التقليدية انهم اصطفوا من التبركة العدمية تأليه اللاعقلاني ، واللاعقلاني وحده ، بدلاً من تأليه العقل . وبذلك تخلوا من الكلي . هذا لا يمنع أن موسوليني ينسب الى هيجل ، وهتلر الى نيته ، وهما يمثلان على صعيد التاريخ بعض نبوءات الفكر الألماني . وهذا الصدد ، يخضن تاريخ التمرد والعدمية . وكأنا أول من بنى دولة على الفكرة القائلة بأن ليس لشيء معنى ، وان التاريخ ليس سوى عرض القوة . وسرعان ما ظهرت النتائج ...



دين هلتر

منذ ١٩١٤ بشر موسوليني بـ « دين القوضوية المقدس » ، وأعلن بأنه عدو كل المذاهب المسيحية . أما هتلر فلأن دينه كان يضع الإله العناية جنباً الى جنب مع الوهالما (١) . والحقيقة ان إلهه كان حجة وبرهاناً في الإجماعات ، ووسيلة لإثارة النقاش في ختام الخطابات . لقد آثر ان يفتن بأنه 'ملهم' ، ما لقي النجاح . وعند الإنكسار ، ادعى بأن شعبه قد خانه . وبين الحالتين ، لم يظهر ما 'يعلن' للملأ انه استطاع في يوم من الايام ان يعتبر نفسه مذنباً امام

(١) هيكل لظله الرجال في المانيا .

(٢) مئوى الابطال القتلى في الميتولوجيا الساندينافية .

أي مبدأ . إن إرنست برتر ، الرجل الوحيد ذا الثقافة الرفيعة الذي اضفى على النازية مظهر فلسفة ، اصطفى على كل صيغ العدمية بالذات : «ان خير رد على خيانة العقل للحياة ، خيانة العقل للعقل . وان إحدى المتع الكبرى في هذا الزمان هو الإسهام في هذا العمل التخريبي» .

اخلاق العصابات

إن رجال العمل ، حينما لا تكون قلوبهم عامرة بالإيمان ، لا يؤمنون أبداً إلا بحركة العمل . اما المفارقة الواهية الاساس والتي وقع فيها هتلر ، فتكمن في انه اراد ان يؤسس نظاماً مستقراً ، على حركة مستمرة وإسكار . وصدق راوشنغ في كتابه «ثورة العدمية» ، إذ قال ان الثورة الهتلرية حركية محضة . ففي ألمانيا التي زعزت أركانها حرب لم يسبقها مثيل ، وهزتها كادئة الإنكسار والضائقة الاقتصادية ، لم تعد أية قيمة قائمة . ولئن وجب اعتبار ما سماه الشاعر غوته « قَدَر الشعب الألماني في ان يصعب كل الامور على نفسه » فلن وباء الاتجار الذي نزل بالبلاد كلها ، في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين « بنىء كثيراً عن تشوش الاذهان . من تيؤس قلوبهم من كل شيء » فلا يتردد إليهم ليمانهم عن طريق المحاكات المنطقية ، بل عن طريق الهوى وحده ؛ وفي هذه الحالة المعنية ، عن طريق نفس الهوى الذي كان يجثم في اعماق هذا اليأس ، ونعني الهوان والكره . لم تعد هناك قيمة ، مشتركة بين البشر وأعلى منهم في الوقت نفسه ، يستطيعون بإسمها ان يحكموا على بعضهم بعضاً . لذلك قبلت ألمانيا ١٩٣٣ بتبني القيم المنحطة التي جاء بها نفر محدود، وحاولت ان تقرضها على حضارة بأسرها .

بدلاً من اخلاق غوته ، اصطفت اخلاق العصابات وخضعت لها ...

مرار دأب ... ومنهات دألة

اخلاق العصابات ... انتصار وانتقام ، انكسار وغل ، بلا نقاد .
عندما أشاد موسوليني بـ «قوى الفرد الاولية» بشر بتمجيد قوى الفرزة

والدم الغامضة ، وبالتبرير البيولوجي لاسوء ما 'نتج غريزة' التحكم . وفي محاكمة نورمبرغ ، نوّه فرانك بـ « كراهية الشكل » التي كانت تتمثل في نفس هتار . صحيح ان هذا الرجل لم يكن إلا قوة في حالة حركة ، 'تقومها وتعززها حسابات الكيد وبراعة الدهاء . حتى شكله الجسماني ، العادي التافه ، لم يكن ليشكل عائقاً ، بل كان يسنده ويدعمه لدى الجماهير ^(١) . كان العمل ^(٢) قوامه والسعي عماده . وكانت المكينونة هي العمل ، في اعتقاده . لهذا السبب ، لم يكن في وسع هتار وجماعة نظامه الاستغناء عن الاعداء . لم يكن في وسعهم « وهم من اهل الظاهر ^(٣) » المجنونين ، ان 'يعرفوا' أنفسهم الا بالنسبة الى هؤلاء الاعداء ، وأن يتبلور شكاهم إلا في المعركة الحامية الوحشية التي ستطرح هؤلاء الاعداء . اليهود ، الماسونيون ، الرأسماليون المسيطرون ، الانغلو ساكسون ، السلافيون البهيميون ، ... كل هؤلاء تتالوا في الدعاية وتعاقبوا في التاريخ كي يسيروا 'صعداً بالقوة العمياء الماضية الى حدها ومنتهىها .

الصراع الدائم ... كان يتطلب منبهات دائمة

الحركة الناعية

كان هتار التاريخ في الحالة الخالصة . «الصيرورة» كما قال يونغر ، خير من العيش . لقد بشر إذن بالتوحيد الذاتي التام مع تيار الحياة ، عند أخفض مستوى ، وضد كل حقيقة واقعة عليا . إن النظام الذي ابتدع السياسة الخارجية البيولوجية كان يسير خلافاً لمصلحة البشرية ، ولكنه كان يمثل على الأقل لمنطقه الخاص . هكذا كان روزنبرغ يتحدث عن الحياة بألفاظ فضة : «أسلوب طاوور يسير ، ولا يهم نحو أية جهة وإلى أية غاية يسير» . بعد ذلك ، سنشر هذا الطاوور الدمار في التاريخ ، وسيخرب ببلاده بالذات ، ولكنه يكون قد

(١) L'homme du néant . Max Picard

(٢) العمل - السعي - الحركة .

(٣) نلم ان اهل الظاهر يعرفون انفسهم بالنسبة الى الآخرين .

عاش على الأقل . كانت المنطق الحقيقي لهذه الحركة : إما الخذلان التام ، او السير من غزو الى غزو ومن عدو الى عدو نحو إقامة «امبراطورية» الدماء والعمل . قلما يُحتمل ان يكون هتلر قد تصور هذه الامبراطورية ، على الأقل في الاصل . فلا في الثقافة ، وحتى لا في الغريزة او الدهاء ، لم يكن على مستوى مصيره . لقد انهارت المانيا لانها خاضت صراعاً توسعياً مسلحة بفكرة سياسية اقليلية . ولكن يوتنر كان قد لاحظ هذا المنطق ، واعطى صيغته . فقد تصور «امبراطورية عالمية وتقنية» ، «لديانة تقنية معادية للسيحية» ، اوفياؤها وجنودها العمال انفسهم لان - وهنا كان يوتنر يلتقي بماركس - العامل عالمي^١ يهيكله الإنساني . «قانون» نظام قيادة جديدة ، يقوم مقام تبديل العقد الاجتماعي^٢ . ان العامل يُنتشل من دائرة المفاوضات والشقة والكلام المرصوف ، ويرفع الى مرتبة العمل^٣ . وتتحول الالتزامات الحقوقية الى التزامات عسكرية» . «الامبراطورية» ، كما نرى ، هي في الوقت نفسه العمل والكتلة العالمين ، حيث يسود الجندي - العامل الذي تحدث عنه هغل ، كالجد . لقد أوقف هتلر في وقت مبكر نسبياً على طريق هذه الامبراطورية . ولكن حتى لو اتبع له السير الى مدى أبعد ، لما رأينا إلا انتشاراً متزايد الإنساع حركية لا تقاوم ، وتعزيزاً متزايد العنف المبادئ الكلية التي كانت وحدها قادرة على خدمة هذه الحركية .

حقيقة الناشئة

ان روتشنغ تحدث عن مثل هذه الثورة فقال إنها لم تُعدْ تحروراً وعداة وازدهاراً للعقل . إنها «موت الحرية وتسلط العنف وعبودية العقل» . الفاشية هي الإحتقار، في الحقيقة . وبالعكس ، كل شكل من أشكال الإحتقار إذا تدخل في السياسة فانه يهدد للفاشية أو يقسمها . يجب ان نضيف قائلين ان الفاشية لا يسعها أن تكون شيئاً آخر دون أن تُنكر ذاتها . ان يوتنر كان يستخلص من

(١) يقصد هنا العقود المبرمة بين العمال وأرباب العمل - الحرب -

(٢) العمل :: السعي :: الحركة .

مبادئه الخامة انه خير للره أن يكون مجرمًا من أن يكون بورجوازيا . أما هتار الذي كان أثقل موهبة أدبية واجكن أكثر منطقاً بهذا الخصوص « فكان يعلم بأنه سيان للره أن يكون مجرمًا أو بورجوازيا ، ما دام لا يؤمن إلا بالنجاح . لذلك ، أجاز لنفسه ان يكون كلا الاثنين . قال موسوليني : « الأمر الواقع هو كل شيء » . وقال هتار : « متى تعرض العرق لخطر الإضطهاد... فإن مسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي » . على كل ، بما أن العرق يحتاج دائماً إلى أن يكون مهدداً كما يوجد ، لذلك لا وجود أبداً للشرعية . «لاني مستعد للتوقيع على كل شيء ، للرضا بكل شيء... وفيما يتعلق بي ، انني قادر» بكل حسن نية ، على أن أوقع مفاوضات هذا اليوم وعلى أن أفسخها بكل برود غداً ، إذا كان لمستقبل الشعب الألماني علاقة بالأمر . على كل ، قبل أن يشرع الفوهرر هتار بالحرب ، أعلن لقواده أن المنتصر لن يسأل في المستقبل هل قال الحقيقة أم لا . أما اللازمة التي كانت تتكرر في دفاع غورنغ أثناء محاكمة نورمبرغ فتتراجع إلى الفكرة التالية : «المنتصر سيكون دائماً القاضي ، والمغلوب دائماً المتهم» . ليس من شك في ان هذا الكلام يقبل النقاش . ولكننا حينئذ لا نفهم روزنبرغ اذ قال في محاكمة نورمبرغ إنه لم يكن ليتوقع أن تؤدي هذه الأسطورة إلى القتل . وعندما لاحظ النائب العام الإنكليزي ان «الطريق من كتاب هتار «كفاحي» ، كانت تؤدي مباشرة إلى غُرْف الغاز في ميْدنك» لمس بالعكس موضوع المحاكمة الحقيقي موضوع المسؤوليات التاريخية للعممية الغربية ، الموضوع الوحيد الذي لم يناقش حقاً في نورمبرغ ، لأسباب واضحة . فلا يجوز ترؤس محاكمة بإعلان التبريم العام لحضارة بأسرها . لقد جرى الحكم بناءً على الأفعال وحدها ، هذه الأفعال التي كانت على الأقل تصرخ في وجه جميع من في الأرض .

سيد واحد ... وملايين العبيد

مها يكن من أمر ، فإن هتار ابتدع حركة الغزو الدائمة التي لولاها ما كان

شيئاً . ولكن وجود العدو الدائم معناه وجود الإرهاب الدائم ... على مستوى الدولة هذه المرة . إن الدولة تتوحد توحداً ذاتياً مع «الجهاز» ، أي مع مجموع آليات الغزو والقمع . الغزو الموجه إلى الداخل يُسمى «دعاية» (أول خطوة نحو الجميع ، على حد قول فرانك) ، أو قمعاً . وإذا ما توجه نحو الخارج فإنه يخلق الجيش . كل المشكلات تُنظَّم إذن تنظيمياً عسكرياً ، وتُطرح بعبارات القوة والفعالية . القائد العام يُحدد السياسة ، ويُعين على كلٍّ جميع المشكلات الإدارية الأساسية . هذا المبدأ الذي لا يُدخَل من حيث فن القيادة الحربية ، يُعَبِّم في الحياة المدنية . قائد واحد ، شعب واحد ، ... معناه سيد واحد وملايين العبيد . إن المؤسسات السياسية الوسيطة ^(١) التي تشكل ضمانات الحرية في كل المجتمعات ، تختفي كي تفسح المجال لإله حقوق بطاش ^(٢) يسود على الجماهير الصامتة ، أو - والأمرات سيان - الهاتفة بالشعارات . فلا توضع بين القائد والشعب مؤسسة تتكفل بالتوفيق أو بالتوسط بينهما ، بل يوضع الجهاز ... أي : الحزب الذي هو فيضٌ عن القائد وأداة لإرادته المضطربة . هكذا يؤخذ المبدأ الأول والوحيد في هذه العبادة الوضيعة ، مبدأ الزعامة ، الذي يقوي في عالم العدمية الصنمية والمقدسات المنحلة .

هتلر الرب

إن موسوليني العالم بالحقوق اللاتينية اكتفى بداعي المصلحة العليا في الدولة ، وحوّله فقط إلى مطلق ، بكثير من البلاغة . « لا شيء خارج نطاق الدولة ، فوق الدولة » ضد الدولة . كل شيء للدولة ، من أجل الدولة ، في الدولة . أما ألمانيا المتحرية فأعطت هذا الداعي الباطل لغته الحقيقية ، لغة الدين . كتبت إحدى الصحف النازية خلال مؤتمر عقده الحزب ، فقالت : « كان قَرَضُنَا الكنسي أن نعيد كل واحد إلى الأصول ، إلى «المصادر» ، والحقيقة أن ذلك كان عبادة وخدمة للرب » .

(١) المجلس هو مثلاً مؤسسة سياسية وسيطة بين الحاكم والبيعة . لاحظ تأثر كامو بموتسكيو .
المعرب

(٢) في النص الفرنسي : ييهو (الإله الخفوق) ، لايس الجزمة ، عسكري (بطاش)

الوصول هي إذن في الصرخة الأولى. فما هو هذا الإله المقصود هنا ؟ ثمّة تصريح رسمي صادر عن الحزب يحيطنا علماً بذلك : « نحن جميعاً في هذه الدنيا نؤمن بأدولف هتلر ، قائداً ... ونعلن بأن الاشتراكية الوطنية هي الديانة الوحيدة التي تسيّر شعبنا نحو الخلاص »

من القاتل ؟

إن أوامر القائد المنتصب بين لهب الأنوار، على قمة من المنصات والأعلام ، هي بمنزلة الشريعة والفضيلة . فإذا ما صدرت الأوامر مرة واحدة فقط بالجريمة ، فحينئذ من رئيس إلى مرؤوس تهبط الجريمة حتى العبد الذي ، من جهته ، يتلقى الأوامر دون أن يأمر أحداً . إن أحد جلادي « داشو » ينتحب بعدئذ في سجنه : « لم أفعل سوى تنفيذ الأوامر . الفوهرر ورايخ الفوهرر هما اللذان جاءا بهذا كله ثم ذهبوا . إن غلاك تلقى الأوامر من كالتنبرونر ، وأخيراً ، صدرت إلي الأوامر بأن أعدم الضحية بالرصاصة . لقد سلموني الحبل كله ، لأنني لم أكن سوى مأمور بسيط ، ولم يكن في وسعي أن أتنازل عن حملي لمن هو أدنى مني مرتبة . والآن ، يدعون أنني القاتل » . إن غورنغ تذرّع في المحاكمة بإخلاقه للزعيم ، وأنه « لا يزال هناك مسألة شرف في هذه الحياة الملعونة » . كان الشرف في الطاعة التي تختلط أحياناً مع الجريمة . إن القانون العسكري يعاقب العصيان بالموت ، وشرفه عبودية . وحينما يكون الجميع عسكريين ، تكون الجريمة في امتناع المرء عن القتل إذا كان النظام يتطلب ذلك .

أناشيد الحرية في معسكرات الموت

لسوء الحظ ، قلما يتطلب النظام عمل الخير . فالحركية العقائدية الخالصة لا يمكن أن تتوجه نحو الخير ، وإنما نحو الفعالية فقط . ما دام هناك أعداء فيسكون هناك لإرهاب ، وسيكون هناك أعداء ما دامت الحركة ستوجد كي يوجد النظام .. « كل القوى النافذة الكفيلة بإضعاف سيادة الشعب التي يمارسها الزعيم بمساعدة الحزب ، يجب أن تُزاح » . يجب أن يُهدى الأعداء المراهطة بالموعظة أو الدعاية ، يجب أن يبادوا بالمباحث أو القساو . النتيجة هي أن

الانسان اذا كان من الحزب ، فإنه لا يعود سوى اداة في خدمة الزعيم ، سوى جزء من الجهاز ؛ وإذا كان عدواً للزعيم ، فإنه لا يعود سوى سلعة يستهلكها الحزب . إن الوثبة اللاعقلانية « الناشئة عن التردد ، لا تعود تستهدف سوى إخضاع هذا الذي لا يجعل من الإنسان جزءاً من آلة ، ونعني إخضاع التردد ذاته . أخيراً ترتوي الفردانية الرومانسية للثروة الألمانية في عالم الأشياء . فالإرهاب اللاعقلاني يُشَيِّه^(١) البشر ، « العُصَيَّات الجرمومية الكوكبية » على حد تعبير هتار . إنه لا يستهدف إفناء الشخص فحسب ، بل أيضاً إفناء امكانيات الشخص العامة : التفكير ، التضامن ، النزوع إلى المطلق . إن الدعاية والتعذيب هما وسائل مباشرة للتخطيم . بل أكثر ، فالحرمان المنهجي من الحقوق ، والخلط مع المجرم المتحلل من القيم ، والإشراك القسري في الإثم ، هي أيضاً من الوسائل . من يقتل او يعذب فإنه لا يعرف سوى نقیصة واحدة في انتصاره . إنه لا يستطيع أن يشعر بأنه بريء . لذلك يحتاج إلى خلق الإثم لدى الضحية بالذات ، كي لا يبور الإثم العام سوى ممارسة القوة ، وكي لا يكرس سوى النجاح ، في عالم يسير على غير هدى . وحينما تختفي فكرة البراءة لدى البريء نفسه ، تسود قيمة القوة في عالم يائس . لهذا السبب « يمين العقاب الدنيء القاسي على هذا العالم ، حيث لا بريء إلا الحجارة . إن المدانين يكرهون على شئ بعضهم بعضاً . ويقضى حتى على صرخة الأمومة الخالصة ، كما فعل مع هذه الأم اليونانية التي أجبرها أحد الضباط الألمان على اختيار أحد أبنائها الثلاثة كي يُعدم رماً بالرصاص . هكذا نُصبح أخيراً أحراراً . إن القدرة على القتل والإذلال تنتشل النفس الذليلة من برائن العدم . وحينئذ تُرتل أنشيد الحرية الألمانية على نغم جوقة من السجناء ... في معسكرات الموت .

مأساة يديس

لا مثيل في التاريخ للجرائم الهنارية ، لان التاريخ لا يسوق اي مثال عن

(١) اشتقاق من : شيه .

عقيدة دمار شاملة يمثل هذه الصورة ، تمكنت في يوم من الايام من السيطرة على قياد أمة متحضرة. فوجه خاص ولأول مرة في التاريخ ، ثمة رجال رسميون استخدموا قوامم الواسعة لإقامة عبادة خارج نطاق كل اخلاق . هـ - هذه المحاولة الاولى لبناء كنيسة على العدم ، 'دفع ثمنها بالعناء نفسه . ان تدمير قربة ليديس يبين بوضوح ان مظهر الحركة المتأثرية المتأجج العلمي يغطي في الحقيقة اندفاعاً هوجاء ، لا يمكن ان تكون الا اندفاعاً اليأس والكبرياء . فتجاه قرية افترض انها شقت عصا الطاعة ، لا يمكن ان يتصور المرء حتى الآن سوى موقفين للفاتح . إما القمع المحسوب وإعدام الضحايا بلا مبالاة ، او الانقضاة الوحشية ، والقصور بالضرورة . يقوم بها جنود حائقون . ولكن ليديس 'دمرت بكلا الطريقتين . انها تمثل تحريبات هذا العقل في اللاعقلاني ، القيمة الوحيدة التي يمكن ان نجد لها في التاريخ . فلم 'يكتف بحرق البيوت ، وبإعدام رجـال القرية ، وبإبعاد نساها . وبنقل اطفالها كي 'يربوا على دين هتار ' ' ، بل قامت ايضاً بعض الفرق الخاصة بعمل عدة أشهر لتسوية الارض بالديناميت ، ولاخفاء الجبارة ، وغمر بحيرة القرية . 'وتحويل منحنى الطريق وبحرى النهر .

بعد ذلك ، لم تعد ليديس شيئاً ، لم تعد سوى ذكرى مجردة ، بموجب منطق الحركة . وفي سبيل المزيد من الاحتراس ، أفرغت المقبرة من الموتى ، لانهم كانوا ما زالوا 'يذكرون بأنه ثمة شيء كان في هذا المكان .

وجه هند الحقيقي

ان الثورة العدمية التي تجلت تاريخياً في الديانة المتأثرية ، لم تواجد اذن سوى ولع شديد بالعدم ، وانقلبت في النهاية على ذاتها. في هذه المرة على الاقل ورغم هينل ، لم يكن الإنكار 'مبدعاً . لعل هتار يمثل الحالة الوحيدة في التاريخ عن طاعة لم 'يختلف اي شيء في رصيده . فلنفسه ، ولشعبه ، وللعالم ، لم يكن سوى انتحار وقتل . سبعة ملايين اوروبي أبعدوا عن ديارهم او 'قتلوا ، عشرة ملايين ضحية حرب لعلها ما زالت غير كافية للتاريخ ليحكم عليه ، لأنه ألف القتلة . ولكن القضاء على مبررات هتار الاخيرة ، ونعني القضاء على الأمة

الألمانية « سيجعل بعد الآن من هذا الرجل الذي سُبِّحُ وجوده التاريخي خلال سنوات على ملايين البشر ، . . . نقول : سيجعل منه ظلاً مضطرباً بانساً . ان إفادة «سبير» في محاكمة نورنبيرج دلت على ان هتلر ، في حين كان في وسعه إيقاف الحرب قبل حلول الكارثة التامة ، أراد الانتحار العام وفناء الأمة الألمانية المادي والسياسي . فالنتجاح بقي حتى النهاية القيمة الوحيدة في نظره . بما ان ألمانيا خسرت الحرب ، لذلك هي نذلة خائنة ، ويلزم لها ان تموت . » اذا كان الشعب الألماني عاجزاً عن الانتصار ، فليس جديراً بالحياة . لقد قرر هتلر اذن ان يجره الى الدمار وان يجعل من انتحاره تمهيداً وتالياً ، عندما كانت المدافع الروسية تدك جدران القصور البرلينية . ان هتلر ، وغورنغ الذي كان يريد ان يرى رفاقه في قلوب من مرمر ، وغوبلز ، وهملر ، ولاي ، ... انتحروا في أنفاق او في زنزانات . ولكن هذه الميتة هي من اجل لا شيء ، انها كحلهم مزعج ، كدخان يتبدد . انها غير فعالة وغير أنموذجية ، وتكرس بطلات العدمية الدامي . لقد صاح فرانك بيجنون : « كانوا يحسبون انفسهم احراراً ، ألم يكونوا يعرفون ان لا خلاص من الهتلرية ! » . ما كانوا يعرفون ذلك ، وما كانوا يعرفون ان إنكار كل شيء عبودية ، وان الحرية الحقنة خضوع داخلي لقية تواجه التاريخ ونجاحاته .

مقارنة

ولكن الفلسفات الفاشية ، على الرغم من انها سمعت تدريجياً الى قيادة العالم ، لم تطمح قط في الحقيقة الى امبراطورية عالمية . اكثر ما هنالك ان هتلر ، وقد اعترته الدهشة من انتصاراته الخاصة ، تحول عن اصل حركته الأقليمي نحو حلم غامض بامبراطورية ألمانية لا علاقة لها بالامبراطورية العالمية . اما الشيوعية الروسية فتطمح علناً ، بأصلها بالذات ، الى امبراطورية عالمية . هنا سر قوتها ، وعمقها البصير ، واهميتها في تاريخنا . فرغم المظاهر ، كانت الثورة الألمانية بلا مستقبل . لم تكن سوى اندفاعة بدائية ، تخريباتها اكبر بكثير من طموحها الحقيقي .

أما الثورة الروسية فتكفلت بالطموح الماورائي الذي تصفه هذه الدراسة، وبناء ملكوت الانسان وقد تأله في النهاية ، بعد موت الاله . ليس في وسع المغامرة الهتارية ان تطمح في لقب الثورة ، ولكن الشيوعية الروسية استحققت هذا اللقب . وعلى الرغم من انها لم تعد تستحقه في الطاهر ، فانها تدعي بأنها تستحقه ذات يوم والى الأبد . لأول مرة في التاريخ ، نرى عقيدة وحركة مستندتين الى امبراطورية مسلحة ، تضمان نصب اعينها الثورة النهائية والتوحيد النهائي للعالم . ويبقى علينا ان نفحص هذا المطمح بالتفصيل .

في ذروة جنونه ، ادعى هتلر تثبيت التاريخ لألف عام . وكان يعتقد انه يكاد يحقق ذلك . وكان الفلاسفة الواقعيون في الامم المقهورة يتهاونون للملاحظة الامر ولتبريره ، فاذا بمركتي بريطانيا وستالينغراد تلقيان به الى الموت ، ونسيان التاريخ الى الامام مرة أخرى . ولكن لإرادة الألوهية عند البشر ، كالتاريخ الصامد ٥ تعود الى الظهور ، وبمزيد من الجد والفعالية ، في صورة الدولة العقلانية ٥ مثلما يجري بناؤها في روسيا .

إرهابية الدولة

و

الإرهاب العقلائي

تمهيد

في انكلترا القرن التاسع عشر ، وسط العذاب والبؤس الرهيب الناشئين عن الانتقال من الرأسمال العقاري الى الرأسمال الصناعي ، كان ماركس يملك كثيراً من العناصر لتحليل الرأسمالية الاولى تحليلاً رائعاً . اما الاشتراكية - باستثناء الدروس التي كان في وسعه استخلاصها من الثورات الفرنسية ، والمخالفة لمبادئه على كل - فكان مضطراً الى التحدث عنها بصفة المستقبل وبصورة مجردة . فليس عجيباً اذن ان يكون قد استطاع ان يجمع في مذهبه الطريقة الانتقادية الأكثر صحة وشرعية ، والآمال الخيالية الأكثر قبولاً للجدال . المصيبة ، لسوء الحظ ، ان الطريقة الانتقادية قد تتكيف ، بالتعريف ، مع الحقيقة الواقعة ؛ ولكنها ابتعدت ابتعاداً متزايداً عن الوقائع ، بمقدار ما ارادت ان تظل امينة للنسوة . وقد ساد الاعتقاد - وهذا بحكم الاشارة - ان ما قد نلسم به الحقيقة الواقعة ، 'ينتزع' من الآمال . هذا التناقض لوحظ منذ عصر ماركس .

فعبدة «البيان الشيعي» لم تعد صحيحة صحة تامة بعد عشرين عاماً، عندما صدر «رأس المال». مها يكن من امره، فقد ظل «رأس المال» ناقصاً، لان ماركس انصرف في ختام حياته الى مجموعة جديدة وعجيبة من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، كان لا بدّ من تكييف المذهب ثانية معها. كانت هذه الوقائع تتعلق خاصة بروسيا التي كان قد استخف بها من قبل. غير خاف اخيراً أن معهد ماركس - انجاز في موسكو قد اوقف عام ١٩٣٢ نشر مؤلفات ماركس الكاملة، مع انه بقي اكثر من ثلاثين مجلداً للنشر.

لم يكن محتوى هذه المجلدات، ولا شك، ... «ماركسيا» بقدر كاف... على كل، منذ وفاة ماركس بقيت أقلية من التلامذة امينة لطريقته. اما الماركسيون الذين صنعوا التاريخ فتمسكوا بالنبوءة، وبما في المذهب من رؤيا، لتحقيق نبوءة ماركسية... في ظروف تكهن ماركس بعدم امكان حدوث ثورة فيها. يمكن القول عن ماركس ان معظم تكهناته اصطدمت بالوقائع، بينما كانت نبوءته موضع إيمان متزايد. وسبب ذلك بسيط: فالتكهنات كانت لأمد قصير، وأمكن التحقق منها. اما النبوءة فلأمد طويل، وتلك ما يعزز رسوخ البيانات: استحالة اقامة الدليل. فعندما كانت التكهنات تنهار، كانت النبوءة تظل الأمل الوحيد. وعن ذلك ينجم ان النبوءة هي الوحيدة التي تسود على تاريخنا.

في هذه الدراسة، لن نفحص الماركسية وورثتها إلا من زاوية النبوءة.

١ - النبوءة البورجوازية

ني بورجوازي ونوري

ماركس ني بورجوازي ونوري في وقت واحد. ولئن كان الثاني أبعد صيغاً وأكثر شهرة من الأول، فان هذا الأخير يفسر اشياء كثيرة في مصير الثاني. ثمة آمال من اصل مسيحي وبورجوازي، تاريخية وعلمية في وقت

واحد ، أثمرت لديه على الآمال الثورية المنبثقة عن الفكر الالاماني والثورات الفرنسية .

الصيرورة والتاريخ

إن وحدة العالم المسيحي والعالم الماركسي تبرز للعيان ، خلافاً للعالم القديم . فالعقيدتان تشتركان في نظرة الى العالم تفصلها عن الموقف اليوناني . ويُعرف ياسبرس هذه النظرة تعريفاً جيداً : « انه لتفكير مسيحي ان نعتبر تاريخ البشر كتاريخ وحيد تماماً » . فالمسيحيون كانوا اول من اعتبر الحياة الانسانية وسلسلة الأحداث كتاريخ يجري اعتباراً من بداية نحو نهاية ، خلاله يفوز الانسان بالخلاص او يستحق العقاب . ان فلسفة التاريخ نشأت عن تصور مسيحي 'يدهش' المفكر الاغريقي . فلا يملك مفهوم 'الصيرورة' الاغريقي اية نقطة مشتركة مع تصورنا للتطور التاريخي . الاختلاف بين الاثنين هو الاختلاف بين دائرة وخط مستقيم . كان اليونانيون يتصورون سير العالم كسير دوري . وكي نطبي مثلاً معيناً ، لم يكن ارسطو ليعتقد انه لاحقاً في الزمان لحرب طروادة . وفي سبيل الانتشار في عالم البحر الابيض المتوسط ، اضطرت المسيحية الى التأثير بالهيلينية ، وبالتالي اصبحت عقيدتها اكثر مرونة . ولكن اصلاتها تكمن في انها ادخلت الى العالم القديم مفهومين لم 'يجمع' بينها قط من قبل » . ونعني مفهوم التاريخ والعقاب . المسيحية يونانية بفكرة الوساطة ، ويهودية بمفهوم التاريخية ، وستوجد في الفكر الالاماني .

الموقف من الطبيعة

نلاحظ هذا الانقطاع بشكل افضل ، اذ تنوء بعداء المذاهب التاريخية للطبيعة ، المعتبرة من قبل هذه المذاهب كموضوع تحويل لا موضوع تأمل . فنظر المسيحيين كما بنظر الماركسيين يجب إخضاع الطبيعة . اما اليونانيون فيعتقدون انه خير للمرء أن يطيعها . لم يكن الحب القديم للكون معروفاً عند المسيحيين الاولين الذين كانوا ، على كل ، ينتظرون نهاية العالم الرشيكة بفارغ

الصبر . هذا وسنقدم بعدئذ الهيكلية المشتركة مع المسيحية الإزدهار الألي^(١) الرائع من جهة « والقديس فرنسوا من جهة أخرى . ولكن الكنيسة ، بمحاکم التفتيش وتحطيم الهرطقة الأليية ، انفصلت ثانية عن العالم وعن الجمال ، وأعادت الى التاريخ اولويته على الطبيعة . وصدق أيضاً بإسبرس اذ قال : « الموقف المسيحي هو الذي افرغ العالم شيئاً فشيئاً من جوهره ... لان الجوهر كان يستند الى مجموعة من الرموز » ؛ هذه الرموز هي رموز المأساة الإلهية التي تجري خلال الزمان . ولم تعد الطبيعة سوى إطار هذه المأساة التزييني . التوازن الحسن بين « الانساني » والطبيعة ، الرضا الانساني بالعالم ، ... هذا الامر الذي كان يحرك كل الفكر القديم ويجعله يتألق بسناه ، قد سطت المسيحية أولاً لصالح التاريخ . وسارع في هذه الحركة دخول الشعوب^(٢) الشالية في هذا التاريخ ، وهي شعوب لم تكن تلك تقاليد صداقة مع العالم . ومذ أنصكرت الوهة المسيح ، ومذ - بفضل الفكر الالماني - لم يعد المسيح يمثل سوى الانسان الاله « اختفى مفهوم الوساطة » وانبعث عالم يهودي . هساد إله الجيوش الحقود ثانية ، وأهين كل جمال بوصفه مصدر متع فارغة ، واستعبدت الطبيعة بالذات . من هذه الناحية ، يعتبر ماركس إرميا^(٣) Jérémie الإله التاريخي ، وقديس أوغسطينوس الثورة . ولأن يفسر هذا الامر الزواحي الرجعية في مذهبه ، فهذا ما تكفي للاشعار به مقارنة بسيطة تجريبيا مع معاصره جوزيف دي ميستر ، فيلسوف الرجعية الننيه .

- ١) نسبة الى مدينة آلي الواقعة في جنوب فرنسا ، وقد انتشرت في منطقتها نزع دهبية منذ القرن الحادي عشر . ويعتبر اصحابها من هراطقة اللارون الوسطى . المغرب .
- ٢) ميكولوجيا الشعوب ، تأليف آييل ميروغليو ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة زدي علأ منشورات عويدات
- ٣) احد انبياء بني اسرائيل .

جوزيف دي ميستر

هدف دي ميستر

ان دي ميستر يدحض اليقوعية والكالفينية ، المذهبين اللذين يلخصات بنظره « كل ما جال في الخواطر من تفكير آثم خلال ثلاثة قرون » ، وذلك بإسهم فلسفة مسيحية تاريخية .

ضد كل حركات المروق والمهرطقة ، اراد دي ميستر ان يجدد ثوب الكنيسة ، بحيث تصبح اخيراً كاثوليكية بكل معنى الكلمة . ان هدفه هو المجتمع المسيحي العالمي ، وتلاحظ ذلك وقت مغامراته الماسونية ^(١) . انه يحلم بآدم فابر دوليفيه ^(٢) ، او الانسان العالمي ، مصدر النفوس المتباينة ؛ وبآدم القبّالين ^(٣) ، الذي وجد قبل السقطة والذي يجب إعادة خلقه الآن . عندما ستغطي الكنيسة العالم ، فسوف تجدد آدم المذكور « الأول والأخير . بهذا الصدد ، نجد في «أمسيات سان بطرسبرغ» ^(٤) صيغاً كثيرة ذات شبه ملحوظ مع صيغ هيجل وماركس النبوية . ففي اورشليم ^(٥) التي يتصورها دي ميستر ، اورشليم الارضية والسماوية في وقت واحد ، يكون « كل السكان متشعبين بنفس الروح ، وسيُنفذون الى سريرة بعضهم بعضاً ، وسيعكسون سعادتهم » . ان دي ميستر لا يصل الى حد انكار الذات الشخصية بعد الموت ، بل يحلم فقط بوحدة غامضة استرجعت ثانية ، وحيث لا يعود هناك هوى ولا مصلحة

(١) لعله يقصد الصولية الحرب

E. Dermenghen. Joseph de Maistre myatique.

(٢) اديب فرنسي (١٧٦٨ - ١٨٢٥)

(٣) في الاصل جماعة دينية يهودية .

(٤) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ص ٢٨٢ - المغرب -

(٥) بمعنى المجتمع الفاضل القليل - المغرب -

شخصية ، بعدما فني الشر ، وحيث «سيترحد الانسان مع ذاته بعدما انطس قانواه ، واختلط مركزاه» . (١)

دي ميستر وماركس

في مجتمع المعرفة المطلقة ، حيث تختلط عيون الروح بعيون البدن ، كان هيفل ايضاً يوفق بين التناقضات . ولكن نظرة دي ميستر تلتقي ايضاً بنظرة ماركس الذي بشر بـ «نهاية النزاع بين الجوهر والوجود ، بين الحرية والضرورة» . وما الشر في اعتقاد دي ميستر سوى انقسام الوحدة (٢) . ولكن يجب على الانسانية ان تستعيد وحدتها ثانية على الارض وفي السماء .

بأية طريقة ؟

ان دي ميستر ، الرجمي التابع للنظام القديم ، هو اقل وضوحاً من ماركس حول هذه النقطة . ولكنه كان يأمل مع ذلك بثورة دينية عظيماً لم تكن ثورة ١٧٨٩ سوى «مقدمتها الرهيبة» . وكان يستشهد بالقدس يوحنا الذي طلب إلينا ان «نصنع» الحقيقة ، وهذا هو بالضبط برنامج الفكر الثوري الحديث . كما كان يستشهد بالقدس بولس الذي اعلن ان «الموت هو آخر عدو يجب تحطيمه» . ان الانسانية ، من خلال الجرائم والعنف والموت ، تسير نحو هذه النهاية التي ستبرر كل شيء . ليست الارض في اعتقاد دي ميستر «سوى مذبح واسع يجب ان يُنحر فيه كل ما هو ذو حياة ، دونما نهاية ، دونما اعتدال ، دونما انقطاع ، حتى فناء الأشياء ، حتى انقراض الشر ، حتى موت الموت» .

ولكن قدرته ايجابية ، مع ذلك . «على الانسان ان يعمل كأنه قادر على كل شيء» ، وان يسلم امره لله كأنه عاجز عن اي شيء . وانا نجد نفس النوع من القدرة المبدعة لدى ماركس . ليس من شك في ان دي ميستر يبرر النظام القائم . ولكن ماركس يبرر النظام الذي كان آخذاً في القيام في زمانه . ان ابلغ ثناء على

(١) الروح والبدن - المغرب -

(٢) الوحدة بين انقسام - المغرب -

الرأسمالية صاغه أعدى أعدائها. ليس ماركس عدواً للرأسمالية الا بقدر ما هي نظام باطل. ثمّة نظام آخر يجب ان يقوم، وسيتطلب بإمّ التاريخ اذعانية جديدة. اما الوسائل فهي بالنسبة الى ماركس ودي ميستر: الواقعية السياسية، الانضباط، القوة. وحينما يرجع دي ميستر الى فكرة بوسويه القوية والقائلة «ان المهرطوقي هو ذلك الذي يملك افكاراً شخصية»، وبتعبير آخر، افكاراً لا تستند الى معتقدات تقليدية، اجتماعية او دينية، ... نقول: حينما يرجع الى هذه الفكرة، يعطي صيغة أقدم المواقف الإذعانية وأجدها.

ان نائب المدعي العام، المرتل المتشائم للجلاد، يبشر حينئذ بالنائب العام اللبقي في زماننا.

الثبوة التاريخية عند كليها

بديهي ان وجود شبه هذه لا تجعل من دي ميستر ماركسياً، ولا من ماركس مسيحياً تقليدياً. الإلحاد الماركسي مطلق. ولكنه، مع ذلك، بعيد الكائن الاسمي على مستوى الانسان. «ان انتقاد الدين يؤدي الى هذا المبدأ القائل ان الانسان هو الكائن الاسمي بالنسبة الى الانسان». من هذه الزاوية، تكون الاشتراكية اذن محاولة لتأليه الانسان، وقد اخذت بعض الصفات من الديانات التقليدية^(١). هذه المقارنة هي، على كل، مفيدة من جهة الاصل المسيحي لكل آمال تاريخية، حتى لو كانت ثورية. اما الفارق الوحيد فيكمن في تبدل القرينة. فعند دي ميستر كما عند ماركس، نرى ان ختام الزمان يرضي حلم الشاعر فيني: مصالحة الذئب والحمل، سير المحرم والضيعة الى نفس المذبح، اعادة افتتاح - او افتتاح - جنة ارضية. يعتقد ماركس ان قوانين التاريخ تعكس الحقيقة الواقعة المادية، اما دي ميستر فيعتقد انها تعكس الحقيقة الواقعة الالهية. الاول يعتقد ان المادة هي الجوهر، اما الثاني فيعتقد ان جوهر الله قد تجسد في هذه الدنيا.

(١) لقد أثر سان سيمون بماركس، وتأثر هو نفسه بدي ميستر وبولاد.

ان الابدية تفصل بينها من حيث المبدأ ، ولكن التاريخية تجمع بينها اخيراً
في نتيجة واقعية .

دي ميستر والفكر الاعريقي

كان دي ميستر يكره اليونان (التي كانت ترجع ماركس البعيد عن كل
جمال مشرق) . وكان يقول انها افسدت اوروبا اذ نقلت اليها فكرها المجزئ .
ولكن كان من الاصح ان يقال ان الفكر الاغريقي كان فكر الوحدة ، تماماً
لانه لم يكن يستطيع الاستغناء عن الوسطاء ، ولأنه بالعكس كان يكره فكر
الكلية التاريخية ، هذا الفكر الذي ابتدعه المسيحية ، والذي يهدد اليوم بالقضاء
على اوروبا بعدما انفصل عن جذوره الدينية . « هل من حكاية أو حماقة أو
رديلة ليس لها اسم ، رمز ، قناع لغريقي ؟ »
فلنهل فورة المفكر المفرط في الطهر .

ان هذا الاشتزاز الشديد يعبر في الواقع عن روح الجدة المنقطع عن كل
العالم القديم ، والمتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتراكية المستبددة التي ستخلع عن
المسيحية قدسيتها لتلحقها بكنيسة غازية .

★

آمال ماركس العلمية

أما آمال ماركس العلمية فمن أصل بورجوازي .

التقدم ، مستقبل العلم ، عبادة التقنية والانتاج ، ... هي اختلافات
بورجوازية ، اكتسبت شكل عقيدة في القرن التاسع عشر . نلاحظ أن « البيان
الشيوعي » صدر عام صدور « مستقبل العلم » بقلم ريتان . إن هذا الإشهار الأخير
للعقيدة يبدو مدهشاً جداً في عين القاريء المعاصر ، ولكنه يعطي مع ذلك
أصح فكرة عن الآمال شبه الصوفية حركها في القرن التاسع عشر ازدهار
الصناعة وتقدم العلوم المدهش ، هذا الأمل هو أمل المجتمع البورجوازي
بالذات « المستفيد من التقدم التقني » .

التقدم ودوره

إن مفهوم التقدم معاصر للثورة البورجوازية وعصر الانوار . ليس من شك في أننا نستطيع أن نجد له ملهين في القرن السابع عشر . ذلك ان خصومه القدامى والمجددين سبق لهم انهم ادخلوا إلى الفكر الأوروبي مفهوم تقدم فني ، وهو غير معقول البتة . وبشكل أكثر جدية ، نستطيع ان نستنتج من فلسفة ديكرت مفهوم علم يتزايد في استمرار . ولكن تورغو كان أول من اعطى تعريفاً واضحاً عن العقيدة الجديدة عام ١٧٥٠ . ان مجته حول تقدم الفكر البشري يستأنف في الحقيقة تاريخ بوسويه العام . ولكن فكرة التقدم تحل محل المشيئة الربانية . وان المجموعة الكلية للجنس البشري ، بتناوب في الهدوء والاضطراب ، وفي النعم والمصائب ، تسير دائماً نحو كمال متعاطف ، وان يكن بخطى وثيدة . انه تفاؤل سيقدم لباب أفكار كوندورسيه^(١) البلاغية . كان كوندورسيه المفكر الرسمي للتقدم « وكان يربطه بتقدم الدولة؛ ثم ذهب ضحية شبه رسمية لها » لأن دولة الأنوار اجبرته على أن يسم نفسه . وأصاب سوريل^(٢) تماماً إذ قال إن فلسفة التقدم هي بالضبط الفلسفة التي تلائم مجتمعاً ولعاً بالمتعة بالبحبوحة المادية الناشئة عن التقدم التقني . فعيناً نتأكد أن غداً ، في نظام العالم بالذات ، سيكون أفضل من اليوم ، يمكننا حينئذ ان نلهم في دعة . وعليه ، بحكم مفارقة عجيبة ، يمكن للتقدم ان يفيد في تبرير الموقف المحافظ . انه حوالة مسحوبة على المستقبل بلا حذر ، ويُمهد إذن لصفاء طوية السيد .

للعبد ، ولذوي الحاضر البائس والذين لا عزاء لهم في السماء ، نؤكد ان المستقبل « على الأقل ، هو لهم ...
المستقبل هو النوع الوحيد من الملكية يتنازل عنه السادة ، بطية خاطر ، للعبد .

(١) راجع : تيارات الفكر الفلسفي : من ٢٥٩ - ٢٧٣ - العرب .

(٢) Les Illusions du Progrès ، أوهايم التقدم .

التقدم في الفكر الثوري

إنها لأفكار راهنة ، كما نرى . ولكنها كذلك ، لأن الفكر الثوري رجع إلى فكرة التقدم المبهمة والملائمة .

صحيح انه لا يُقصد نفس النوع من التقدم . ذلك ان ماركس يسفر اياما سفرية من تفاؤل البورجوازيين العقلاني ، وإن عقله مختلف ، كما سنرى . ولكن السير الشاق نحو مستقبل منسجم يُعرّف ، مع ذلك ، فكرة ماركس . إن هيجل وماركس هدموا القيم الصورية ، هذه القيم التي كانت تدير لليقوبيين الطريق المستقيم في هذا التاريخ السعيد . ولكنها استبقيا فكرة السير إلى الأمام ، انما كانا يخطئانه مع التقدم الاجتماعي ويؤكدان بأنه محتم . فكانا بالتالي يواصلان الفكر البورجوازي في القرن التاسع عشر .

والحقيقة ان تركليل^(١) ، الذي ناوبه بيكور في الحماسة (علماً بأن هذا الأخير أثر في ماركس) ، كان قد أعلن بأن «نحو المساواة التدريجي والمطرّد هو ، في وقت واحد ، ماضي ومستقبل تاريخ البشر» . وللحصول على الماركسية ، يجب ان نستبدل كلمة مساواة بمستوى الانتاج^(٢) وأن نتصور ان تحولاً كيفياً يحصل في آخر درجة من الانتاج ، ويحقق المجتمع المنسجم^(٣)

حتمية التطور عند ا . كروت

أما حتمية التطور فيعطي عنها أوغست كونت أدق تعريف في قانون الأحوال الثلاثة^(٣) الذي وضعه عام ١٨٢٢ . ان استنتاجات أ . كونت تشبه الاستنتاجات التي ستسلم بها الاشتراكية العلمية شياً غريباً . فالوضعانية positivisme تظهر بكثير من الوضوح انعكاسات ثورة القرن التاسع الفكرية التي يُعتبر ماركس أحد ممثليها . وتكمن في أنها جعلت اللجنة والوحشي في نهاية

(١) صحافي وسياسي فرنسي (١٨٠٥ - ١٨٥٩)

(٢) الحالي من التناقض - المغرب .

(٣) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٣١٩ - المغرب .

التاريخ ، بينما كانت المعتقدات التقليدية تضعها في بدء العالم . إن العصر الوضعاني الذي سيتلوّه لا محالة العصر الماورائي والعصر اللاهوتي ، إن هذا العصر سيشير إلى مجيء ديانة الإنسانية . هذا ويُعرّف هنري غوهيه مشروع أ . كونت تعريفاً صائباً إذ يقول إن المقصود بالنسبة إليه هو اكتشاف السائر لا يحمل آثار الإله . كان هدف أ . كونت الأول إحلال النسي محل المطلق ، في كل مكان ، وسرعان ما تحول هذا الهدف ، بحكم طبيعة الأشياء ، إلى تأليه لهذا النسي ، وإلى تبشير بديانة عالمية وغير علوية في وقت واحد . وكان أ . كونت يعتبر عبادة اليقويين للعقل نسيقاً للوضعانية ، ويعتبر نفسه ، بحق ، الوارث الحقيقي لثوري ١٧٨٩ . وكان يواصل ويوسع هذه الثورة بحذفه استشراف المبادئ ، وبإقامة ديانة النوع بشكل منهجي . إن عبارته : «إبعاد الإله بإسم الدين» ، لم تكن تعني شيئاً آخر . وإذ دشّن هوى غريباً كسّب له النجاح مذ ذاك ، أراد أن يكون بمثابة قديس بولس هذه الديانة الجديدة ، وأن يستبدل كثلثة روما بكثلثة باريس . ولا يخفى أنه كان يأمل أن يرى في الكاتدرائيات «مقال الإنسانية المؤلّثة» على مذبح الإله القديم . وكان يحسب بدقة أنه سيبشر بالوضعانية في كنيسة نوتردام قبل عام ١٨٦٠ . ولم يكن هذا الحساب مضحكاً بقدر ما يبدو .

أما نوتردام المحاصرة فبقيت تقاوم دائماً . ولكن في أواخر القرن التاسع عشر ، بُشّر فعلاً بديانة الإنسانية . وكان ماركس أحد أنبيائها ، رغم أنه لم يقرأ مؤلفات أ . كونت دون شك .

ديانة أ . كونت
وديانة النذر الآخر

لقد أدرك ماركس أن الديانة غير العلوية ، تُسمى سياسة . ولكن أ . كونت كان يعرف ذلك ، أو على الأقل كان يدرك أن دياناته هي أولاً

عبادة للمجتمع ، وأنها تفترض الواقعية السياسية ^(١) ، وإنكار الحق الفردي ، وإقامة الإستبداد .

مجتمع علماءه كهنته ، يرى فيه ألفا مصري وتكني ببسطن سيادتهم على أوروبا مؤلفة من ١٢٠ مليون نسمة ، وحيث تتوحد الحياة الخاصة نوحداً ذاتياً مطلقاً مع الحياة العامة ، وسبب يُطاع الجبر الأعظم المهيمن على كل شيء طاعة مطلقاً وفي الفعل والفكر والقلب ،... هوذا النظام الخيالي بصورة أ . كونت الذي بشر بما يمكن أن يسمى بالديانات الأفقية ^(٢) لزماننا . إنها ديانات طوباوية في الحقيقة ، لأن أ . كونت إذ آمن بسلطان العلم المنبر ، نسي أن يأخذ للأمر أهبة الكاملة ... نسي الشرطة .

ثمة آخرون ... سيكونون أكثر واقعية ، وستقام ديانة الإنسانية فعلاً ،... إنما على دماء البشر وآلامهم .

الخبير ماركس

إذا أضفنا إلى هذه الملاحظات أن ماركس مدّين الاقتصاديين البورجوازيين بالمفكرة الوحيدة التي يتحووها عن الانتاج الصناعي في تطور الانسانية ، وأنه أخذ لبُاب نظريته في القيمة عمل عن ربح - ارادو ، اقتصادي الثورة البورجوارية والصناعية ، اعترف له . لا يحقّ التكلم عن نبوءته البورجوازية . إن هذه المقارنات لا تستهدف سوى ان تبين ان ماركس - سارتر ، بدلاً من أن يكون البداية والنهاية ^(٣) - كما يود ماركس - سارتر - الموشين ، هو بالعكس من طينة البشر : إنه وارث قبل أن يكون السابق المشر . أما عقيدته التي أراد لها أن تكون واقعية ، فقد كانت كذلك في الحقيقة ، إنما في

(١) «كل ما ينمو نمواً صورياً هو شرعي لا عالة ، سلال ليرة من الزمن» .

(٢) يقصد الديانات غير الملوية ، غير الإستشرالية الحرب

(٣) الماركسية هي ينظر إيدانوف «الفلسفة مختلفة اختلافاً نوعياً عن كل المذاهب السابقة» . الأمر الذي يمي : إما ان الماركسية مثلاً ليست فلسفة ديخات . وهذا - لا يمكن أحد لي إنكاره ، أو أنها جوهرها غير مدينة لفلسفة ديخات بشرية ، وهذا غير مقبول .

عصر ديانة العلم ، والتطورية الداروينية ، والآلة البخارية ، والصناعة النسيجية .
ولكن بعد مائة عام اكتشف العلم النظرية النسبية ، والتقلب والصدفة ،
ووجب على الاقتصاد ان يُدخل في حسابه الكهرباء والانتاج الذري ...
ان فشل الماركسية الحاصلة في دمج هذه الاكتشافات المتتالية هو أيضاً فشل
التمازول البورجوازي في عصر ماركس .

ويدفع إلى السخرية من طموح الماركسيين إلى إبقاء حقائق ، ترجع إلى مائة
عام ، في حالة الجلود ، دون أن تكف عن أن تكون حقائق علمية . إن آمال
القرن التاسع عشر ، سواء أكانت ثورية أم بورجوازية ، لم تقاوم التطورات
المتتالية في هذا العلم وفي هذا التاريخ الذين أُلْهِتْها بدرجات مختلفة .

٢ - النبوة الماركسية

الجدلية عند ماركس وعند هيجل

ان نبوة ماركس هي كذلك ثورية في مبدئها . بما ان كل الحقيقة الراقعة
الانسانية ناشئة عن علاقات الانتاج ، لذلك فالصيورة التاريخية ثورية لان
الاقتصاد ثوري . عند كل مستوى انتاجي ، يُولّد الاقتصاد تناقضات نمط
المجتمع المقابل لها ، لصالح مستوى انتاجي اعلى . والرأسمالية هي آخر مراحل
الانتاج هذه لانها 'توجد' الشروط التي 'يجلّ' فيها كل تناقض ، ولا يعود هناك
اقتصاد . يومئذ يصبح تاريخنا فترة ما قبل التاريخ . هذا الوصف النظري
هو « من زاوية اخرى ، وجف هيجل . انما تؤخذ الجدلية من زاوية الانتاج
والعمل ، بدلاً من ان تؤخذ من زاوية الروح . ليس من شك في ان ماركس
لم يتكلم قط شخصياً عن المادية الجدلية . بل ترك لورنتيه مهمة تمجيد هذا
المسخ المنطقي . ولكنه قال في الوقت نفسه ان الحقيقة الراقعة جدلية وانما
اقتصادية .

الحقيقة الراقعة صيرورة دائمة تقطعها صدمة خصية ، هي صدمة تناقضات

'تفحل' كل مرة في تركيبة 'مخلصة' عليا، تولد هي بالذات نقضها، وتدفع عجلة التاريخ الى الامام ثانية. فما أكدته هيغل عن الحقيقة الواقعة السائرة نحو الروح، يؤكدته ماركس عن الاقتصاد السائر نحو مجتمع بلا طبقات. كل شيء هو هو، ونقيضه في وقت واحد. ويدفعه هذا التناقض الى ان 'يصبح شيئاً آخر'. والرأسمالية، لانها بورجوازية، تنكشف عن الثورة وغمد الشيوعية.

نقد مادية ماركس

تكن أصالة ماركس في انه أكد ان التاريخ دياكتيك واقتصاد في وقت واحد. اما هيغل فأكد ان التاريخ مادة وروح في وقت واحد. على كل، ما كان في وسع التاريخ ان يكون مادة الابدان ما هو روح، والعكس بالعكس. ان ماركس ينكر الروح كجوهر اخير، ويؤكد المادية التاريخية. ويمكننا، مع برديف، أن 'نظهر في الحال استحالة توفيق الجدلية والمادية'. فلا يمكن ان تكون هناك جدلية سوى جدلية الفكر. ولكن المادية بالذات هي مفهوم 'مبهم'. فلتكون هذه الكلمة فقط، يجب ان نقول سابقاً ان هناك في العالم شيئاً ما اكثر من المادة. وينطبق هذا التقدير بالأحرى على المادية التاريخية. فالتاريخ، بالضبط، يتميز عن الطبيعة في انه يحولها بوسائط الارادة والعلم والهوى. ليس ماركس اذن بالمادي البحت، وذلك للسبب البسيط التالي: المادية البحتة المطلقة لا وجود لها. بل وصلت به الحال انه اعترف بما يلي: لئن كان السلاح يحقق النصر للنظرية، فإن النظرية تستطيع ايضاً ان تدفع الى حل السلاح. وبشكل اصح، يمكن ان نسبي موقف ماركس تقيدية تاريخية. انه لا ينكر الفكر، بل يفترض انه يتحدد تحديداً مطلقاً بالحقيقة الواقعة الخارجية. واما انا فأعتقد ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية محوطة ومنقلة الى دماغ الانسان. ليس من معنى لهذا التعريف، الفج بوجه خاص. فكيف وبم يمكن لحركة خارجية ان 'تنقل الى دماغ الانسان'. اصف الى ذلك ان هذه الصعوبة ليست شيئاً بجانب الصعوبة التي

تكمين في تعريف «انتقال» هذه الحركة ، بعدئذ . ولكن ماركس كان ذا فلسفة حاصرة مقيدة . اما مراده فيمكن ان 'يعرف' على مستويات اخرى .

لقد التبعية الاقتصادية

يعتقد ماركس ان الانسان ليس سوى تاريخ ، وخاصة ، تاريخ وسائل الانتاج . والحقيقة انه يلاحظ ان الانسان يتميز عن الحيوان في انه ينتج وسائل معاشه . فاذا لم يأكل اولاً ، واذا لم يلبس ولم يأو ، فانه لا يوجد . ان اولوية العيش هذه تشكل العامل المحدد الاول . وما يجوز في ذهنه من تفكير بسيط وقتئذ ، هو على علاقة مباشرة مع هذه الضرورات التي لا بد منها . بعدئذ ثبت ماركس ان هذه التبعية ثابتة وعتمة . « ان تاريخ الصناعة هو الكتاب الذي نطالع فيه ملكات الانسان الاساسية » . ويمكن تعميم ماركس الشخصي في انه استخلص من هذا التأكيد - المقبول في الخلاصة - ان التبعية الاقتصادية وحيدة وكافية ؛ الامر الذي يحتاج الى اقامة الدليل . يمكننا ان نسلّم بأن العامل المحدد الاقتصادي^(١) يقوم بدور رئيسي في تكوين الأنفعا والأفكار البشرية « دون ان نخلص مع ذلك ، مثلاً يفعل ماركس ، الى القول ان قرد الألمات على نابوليون 'يفسر' فقط بنقص السكر والقهوة .. على كل ، ان التقيدية البحتة هي أيضاً غير معقولة . لو لم تكن كذلك ، لكفى تأكيد صحيح واحد كي نصعد من نتيجة الى أخرى ونصل الى الحقيقة التامة . بما ان ذلك غير كائن ، لذلك إما أننا لم نتفوه قط بتأكيد واحد صحيح ، حتى التأكيد الذي يجعل التقيدية مبدأ ؛ وإما أننا قد نؤكد تأكيداً صحيحاً ، إما دون نتيجة ، وحينئذ تكون التقيدية باطلة . ولكن ، لكي يقوم ماركس بمثل هذا التبسيط الاعباطي « كانت له مبرراته البعيدة عن المنطق البحت .

«الاجتماعي» وإزاحة الاستثراء

ان جعل المحدد الاقتصادي في أساس الانسان ، معناه تليخيص الانسان في

(١) النظرية العامة في الاقتصاد . تأليف ج. م. كينز ، ترجمة : نهاد رضا - العرب .

علاقاته الاجتماعية .

الانسان المنفرد لا وجود له . هذا الاكتشاف المؤكد الذي اهتدى اليه القرن التاسع عشر . حينئذ استنتج اعتباطي يقود الى القول ان الانسان لا يشعر بأنه منفرد في المجتمع إلا لأسباب اجتماعية . والحقيقة اذا وجب تفسير الذهن المنفرد ، بشيء موجود خارج الانسان ، أصبح هذا الاخير على طريق الاستشراف . أما «الاجتماعي» فلا فاعل له سوى الانسان . فاذا أمكننا أيضاً أن نؤكد ان «الاجتماعي» هو في الوقت نفسه صانع الانسان ، اعتقدنا اننا عثرنا على التفسير التام الذي يسمح بازاحة الاستشراف . حينئذ يصبح الانسان «عامل وفاعل تاريخه الخاص ، كما يريد ماركس . ان نبوءة ماركس ثورية . ذلك انه ينهي حركة الإنكار التي بدتها فلسفة الانوار . اليقويون يهدمون استشراف الإله الشخصي، ولكنهم يستبدلونه باستشراف المبادئ . أما ماركس فيقيم الإلحاد المعاصر بتدعيمه أيضاً استشراف المبادئ . في عام ١٧٨٩ استبدل الدين بالعقل . ولكن هذا العقل بالذات استشراقي» ، في ثبوته . إن ماركس يهدم استشراف العقل بصورة أنهم بما فعل هيغل ، ويرمي به في التاريخ . لقد كان عقلاً منظماً ، فاذا به غازياً . ويذهب ماركس أبعد من هيغل فيظاھر بأنه يعتبر هذا الاخير كفيلسوف مثالي (مع العلم بأن هيغل لم يكن كذلك ، أو على الأقل لم يكن في مثاليته أكثر من ماركس في ماديته) وذلك بمقدار ما «ترجع سيطرة الروح قسمة» ما فوق . تاريخية . إن كتاب ماركس « رأس المال» يستأنف دبالكتيك السيادة العبودية^(١) ، ولكنه يجعل الاستقلال الذاتي الاقتصادي محل الشعور بالذات ، ويستبدل سيطرة الروح المطلق النهائية بمجيء الشيوعية . «الإلحاد هو مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الدين ، والشيوعية هي مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الملكية الخاصة » . للانحراف^(٢) الديني والانحراف الاقتصادي نفس المصدر . ولا نتخلص من الدين

(١) بحث هذه النقطة في الصفحات السابقة العرب

(٢) بقصد المعنى العلمي . (الاعتلال ، الصيغة) العرب

إلا بتحقيق حرية الانسان المطلقة إزاء عتداته المادية .
الثورة تتوحد توحداً ذاتياً مع الاتحاد وسيطرة الانسان .

فضح العلم البورجوازية

لهذا السبب 'دفع ماركس الى التركيز على العامل الاقتصادي والاجتماعي .
وكان أجدى مساعيه إظهار الحقيقة الواقعة المخفية وراء القيم الصورية التي كانت
تتشدد بها بورجوازية عصره . ولا تزال نظريته في التنمية مقبولة ، لأنها مقبولة
بوجه العموم والحق يقدر ، وتنطبق أيضاً على التعميمات الثورية . فأما الحرية التي
كان 'يجملها السيد تيير ^(١) ، فكانت حرية الامتياز المؤطد بالشرطة . وأما
الأسرة التي كانت تشيد به - الصحف المحافظة ، فكانت تستمر قائمة على حالة
اجتماعية أصبح الرجال والنساء فيها ينزلون داخل المناجم ، نصف عراة ، مربوطين
بنفس الحبل . وأما الاخلاق أخيراً فكانت تزدهر على البغاء العالي . فلأن تكون
متطلبات الفضل ومستلزمات العقل قد سخرها رياء 'مجتمع فانه جشع في سيل
غايات أنانية ، فتلك مصيبة 'عمل ماركس ، المهدب الذي لا مثيل له ، على
التشهير بهما تشهيراً قوياً لم 'يعرف قبله . وقد جر هذا التشهير الساخط الى
تجاوزات أخرى تتطلب تشهيراً آخر . ولكن ، قبل كل شيء ، يجب ان
نعرف وان نبين ، أين ولد هذا التشهير ، في دماء العصيان الذي 'سحق عام
١٨٣٤ ، في مدينة ليون ، وعام ١٨٧١ في قساوة اخلاقي مرساي الدينية .
'الانسان الذي لا يمتلك شيئاً ، ليس اليوم شيئاً . لئن يكن هذا القول باطلاً ،
في الحقيقة ، فلقد كان صحيحاً تقريباً في مجتمع القرن التاسع عشر ، المتفائل .
ان الانحطاط الزائد الناجم عن اقتصاد البجوحة ، أجبر ماركس على ان يجعل
العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في المقام الأول ، وعلى أن يزيد من الإساءة
بنبوءه بسيطرة الانسان .

(١) رحل دولة وهورج فرانسى . عين رئيساً للجمهورية عام ١٨٧١ . يقصد في النص : الحرية
البورجوازية العرب -

حينئذ نقيم بشكل افضل تحليل ماركس للتاريخ تليلاً اقتصادياً محضاً .
فاذا كانت المبادئ باطلة ، فان حقيقة البؤس والعمل الراقمة وحدها هي الصحيحة .
واذا استطعنا بعدئذ ان نثبت ان هذه الحقيقة الراقمة تكفي لتفسير ماضي
الانسان ومستقبله ، فستهدم المبادئ الى الأبد مع المجتمع المستفيد منها ،
المعترف بها .

وهذا ما سيشرع به ماركس .

نشوء التناقضات ونهايتها

'ولد الانسان مع الانتاج ومع المجتمع . وسرعان ما أدى عدم تكافؤ
الأراضي ، والتعدين السريع في وسائل الانتاج ، وتنازع البقاء ، نقول : سرعان
ما أدى ذلك الى تفاوتات اجتماعية تبلورت في تناقضات بين الإنتاج والتوزيع ،
وبالتالي في صراع بين الطبقات . هذه النزاعات وهذه التناقضات هي محركات
التاريخ . وقد كان الرق القديم والقنانة الاقطاعية مرحلتين في طريق طويل
أفضى الى الصناعة الحرفية في العصور الكلاسيكية ^(١) حيث كان المنتج صاحب
وسائل الانتاج . آنذاك ، تطلب افتتاح الطرق العالمية واكتشاف اسواق
تصريف جديدة انتاجاً أقل اقليمية ^(٢) . وقد بشر التناقض القائم بين اسلوب
الانتاج وضرورات التوزيع الجديدة ، بنهاية نظام الانتاج الزراعي والصناعي
الصغير . وان الثورة الصناعية واختراع الآلات البخارية والتنافس على اسواق
التصريف ، نقول ان هذه الامور أدت الى نزاع الملكية عن صفار الملاكين والى
بناء مصانع كبيرة . حينئذ تركزت وسائل الانتاج في ايدي الاشخاص الذين
تمكنوا من شرائها . ولم يعد في حوزة الشغيلة ، المنتجين الحقيقيين ، سوى قوة
ذراعهم التي يستطيعون بيعها لأصحاب رؤوس الأموال . فالرأسمالية تتحدد ادن
بالفصل بين المنتج ووسائل الانتاج . وعن هذا التناقض مستصدر سلسلة من النتائج

(١) يقصد المرحلة التي تلت الفرون الوسطى .

(٢) راجع : اقتصاديات بلدان الحوض المتوسط ، تأليف هوبير دبرويل ، ترجمة نهاد رضا
سلسلة : زمني علم ، منشورات عويدات - العرب -

المحنة التي ستسمح لماركس بأن يبشر بنهاية التناقضات الاجتماعية .

لأول وهلة ، وهذا ما يجب ان نلاحظه منذ الآن ، ليس من سبب لأن نرى مبدأ صراع الطبقات الجدلي والثابت بفسوخ ، يكف فجأة عن ان يكون مبدأ صحيحاً . انه صحيح دائماً ، او انه لم يكن قط صحيحاً .

يقول ماركس ان الطبقات ستزول بعد الثورة ، مثلما زالت الارعاط بعد

١٧٨٩ ... (١)

ولكن الأرمهات اختفت ولم تختف الطبقات ... ولا شيء يبين لنا ان الطبقات لن تتحل عن مكانها لتناقض اجتماعي آخر . مع هذا كله ، يحسن لباب النبوة الماركسية في هذا التأكيد .

الصورة الوصفية الماركسية

إن الصورة الوصفية الماركسية معروفة . فَبَعْدَ آدَمَ سميت وريكلدو ، يُعرّف ماركس قيمة كل سلعة . بكمية العمل المنتجة لهذه السلعة . وان كمية العمل يبيعها العامل للرأسمالي ، هي بالذات سلعة تُعرّف قيمتها بقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه . فاذا يشتري الرأسمالي هذه السلعة ، يلتزم اذن بدفع الأجر الكافي كي يتمكن العامل من التغذي والبقاء . ولكنه في الوقت نفسه يتلقى الحق في تشغيل العامل أطول زمن ممكن . وهو يستطيع أن يفعل ذلك مدة طويلة ، واكثر مما هو لازم لتأمين معاش العامل . فاذا اشتغل هذا الأخير اثنتي عشرة ساعة في اليوم ، وكانت نصف هذه المدة كافياً لإنتاج قيمة معادلة لقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه ، فان الساعات الست الباقية ساعات غير مدفوعة الأجر . انها قيمة فائضة ، وتشكل ربح الرأسمالي . فصلحة هذا الأخير تقتضي اذن إطالة ساعات العمل الى اقصى حد ، او - حيناً لا يعود قادراً على ذلك - ان يزيد مردود العامل الى اقصى حد . اما المطلب الأول فمسألة شرطة

(١) يقصد ان الطبقات ستزول بعد حدوث الثورة البروليتارية، مثلما زالت الارعاط (كقولنا رمضُ النبلاء ، ورمضُ الكهنوت) بعد الثورة البورجوازية عام ١٧٨٩ . - الحرب -

وظلم . وأما المطلب الثاني فمسألة تنظيم عمل ، ويؤدي الى تقسيم العمل أولاً ، وبعدئذ الى استعمال الآلة ، الأمر الذي يعري العامل من إنسانيته . هذا وان المنافسة على الأسواق الخارجية ، والحاجة الى توظيفات متزايدة في المعدات الجديدة 'تولد'ان ظاهرياً التمرجيز والتراكم . ذلك ان كبار الرأسماليين يستطيعون مثلاً ان يبيعوا منتجاتهم بأسعار خاسرة خلال زمن طويل ، ويتكئون بالتالي من إزاحة صفار الرأسماليين . كما ان جزءاً متعاضداً من الارباح 'يوظف' في آلات جديدة ، ويتراكم بالتالي في القسم الثابت من رأس المال . هذه الحركة المزدوجة 'تسارع' أولاً في خراب الطبقات المتوسطة التي تنضم الى البروليتاريا ، وتتركز بعدئذ الثروات التي ينفرد العمال بانتاجها ... في أيدي متناقصة العدد . وعليه ، تزايد الطبقة العاملة كلها تزايد حرمانها . ولا يعود رأس المال يتركز الا في ايدي نفر من السادة يقرمون سلطانهم المتعاظم على السوقة . وإذا يززع هؤلاء السادة 'تعاقب' الازمات ، ويتغلب عليهم ما في النظام من تناقضات ، يصبحون عاجزين حتى عن تأمين معاش عبيدهم الذين يصيرون معلقين بمؤسسات الإحسان العامة والخاصة .

ثم يأتي يوم « لا محالة » 'يصبح فيه جيش العبيد المضطهدين امام حفنة من السادة السافلين . هذا اليوم هو يوم الثورة .

« ان انهيار البورجوازية وانتصار البروليتاريا محتمان على حد سواء » .

لدخل ميموين جديدين

إن هذا الوصف الشهير لا يفسر نهاية التناقضات . فبعد انتصار الطبقة العاملة ، قد يتدخل تنازع البقاء و'تولد' تناقضات جديدة . فمة مفهومان يتدخلان والحالة هذه ، احدهما اقتصادي : نمائل تطور الانتاج وتطور المجتمع ، والآخر مذهبي بحث : رسالة البروليتاريا . ويلتقي هذان المفهومان فيما يمكن تسميته : قدرية ماركس الايجابية .

تطور الاقتصاد ودور البورجوازية

إن التطور الإقتصادي الذي يركز رأس المال في أيدي قليلة ، هو بالذات يجعل التناقض في وقت واحد أشد قسوة ووهيباً بوجه ما . وحينما يبلغ تطور القوى الانتاجية مستوى الذروة ، يبدو وكأن دفعة واحدة تصغي لتصبح الطبقة العاملة المالكة الوحيدة لوسائل الانتاج ، علماً بأن هذه الوسائل سبق لها ان اغتصبت من الملكية الخاصة وتمر كزت في كتلة واحدة ضخمة أصبحت بعد الآن مشتركة . حينما تكون الملكية الخاصة متركزة في يد مالك واحد ، لا تكون مفصولة عن الملكية الجماعية إلا بشخص واحد . والنهاية المحزنة للرأسمالية الخاصة نوع من رأسمالية الدولة . يكفي بعدئذ أن توضع في خدمة الجماعة كي ينشأ مجتمع يختلط فيه رأس المال والعمل ، ويولد كلاهما بنفس الحركة الوفرة والعدالة .

مراجعة لهذه النهاية الميمونة ، أشاد ماركس دائماً بالدور الثوري الذي تقوم به البورجوازية بصورة لاشعورية ، في الحقيقة . لقد تكلم عن «الحق التاريخي» للرأسمالية ، ينبوع التقدم ومصدر البؤس في وقت واحد . إن مهمة رأس المال التاريخية وتبويره « في نظر ماركس ، تهيئة شروط أسلوب انتاجي أعلى . هذا الأسلوب الانتاجي ليس ثورياً بالذات ، وإنما سيكون فقط تنويجاً للثورة . إن أسس الانتاج البورجوازي وحدها هي الثورية . وحينما يؤكد ماركس ان الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا ألغازاً تستطيع ان تحلها ، يبين في الوقت ذاته ان حل المشكلة الثورية موجود أصلاً في النظام الرأسمالي نفسه ، لذلك يوصي بتحمل الوضع البورجوازي وبالمساعدة على بنائه ، بدلاً من العودة إلى انتاج أقل تصنيعاً . إن الطبقة العاملة «في وسعها ومن واجبها أن تقبل بالثورة البورجوازية كشرط للثورة العالية» .

لماذا دافع ماركس عن ريكاردو ؟

ماركس هو إذئذ نبي الانتاج . ويُسمح لنا بالاعتقاد انه عند هذه النقطة

المعينة ، لا في غيرها ، قدّم المذهب على الحقيقة الراقية . فهو لم يكن قتل عن الدفاع عن ريكاردو ، اقتصادي رأسمالية مانشستر ، ضد أولئك الذين انهموه بأنه يريد الانتاج الانتاج (« و بحق » كما يقول ماركس) ، ودوغا الاقتراحات بالبشر . إن ماركس يجيب قائلاً بنفس خفة هيجل : « هذا بالضبط مزلة ريكاردو » . والحقيقة ما قيمة التضحية بالبشر اذا كانت هذه التضحية ستفيد في خلاص الإنسانية كلها ! إن انتقدم يشبه « هذا الإله الوثني الرهيب الذي ما كان ليريد أن يتجرع السبيل إلا في جمجمة الأعداء المقتولين » . وليس كذلك ، على الأقل ، تقدم ، لن يولد العذاب ، بعد الرؤيا الصناعية ، يوم زوال التناقض .

هيجل وسمان الصالح العام

واضح اذا كانت الطبقة العاملة لا تستطيع أن تتجنب هذه الثورة ، ولا أن تتجنب تلك وسائل الانتاج . فهل ستعرف على الأقل كيف تستفيد منها اصالح الجميع ؟ أين الضمان ان لن تظهر في صنفها بالذات ، أرهاط وطبقات وتناقضات ؟ الضمان عند هيجل . فالطبقة العاملة محيرة على ان تستخدم ثروتها للصالح الكلي العام . انها ليست البروليتاريا ، وانما هي الكلي العام تقيض الجزئي الخاص ، أي : تقيض الرأسمالية . إن تناقض الرأسمال والبروليتاريا آخر مرحلة في الصراع بين الخاص والعام ، كما تحركه مأساة السيد والعبد التاريخية وفي نهاية الوصف التصوري الذي يعطيه ماركس ، تكون الطبقة العاملة قد ضمت إليها كل الطبقات ولم تترك خارجها سوى حفنة من السادة ، همئي الجريمة الصريحة ، الذين ستغنيهم الثورة بعدل وصواب .

زوال الهددات ، وتأكيذ الذات

أضف إلى ذلك ان الرأسمالية إذ تسير بالعمل إلى منتهى الحرمان ، تحركه تدريجياً من كل العوامل المهددة التي كان في وسعها أن تقلصه عن سائر البشر . ليس في حوزته شيء ، ... لا ملكية ، لا أخلاق ، لا وطن . انه إذن لا يتسك بأي شيء ، لا يتسك إلا بالنوع الوحيد الذي أصبح هو بعد الآت

بمنه المجرّد الحُود. إنه يؤكّد كل شيء والجَميع، إذ يؤكّد ذاته؛ لا لان المِمال
آلهة « وانما ... لأنهم تردوا إلى أبشع وضع . «إن المِمال الذين حُرّموا حرماناً
تاماً من تأكيد شخصيتهم هم وحدهم قادرون على تحقيق تأكيد ذاتهم تأكيداً
تاماً .

رسالة البروليتاريا

هذه هي رسالة الطبقة العاملة : تعبير منتهى الكرامة من منتهى الحُزي .
إنها ، بعدائها ونضالها ، المسيح الإنساني الذي يكفر عن خطيئة الانحراف
الجماعية . إنها حاملة الإنكار التام أولاً ، والمبشرة بالتأكيد النهائي بعدئذ . ولا
يمكن أن تتحقق الفلسفة دون زوال البروليتاريا ، ولا يمكن أن تتحرر
البروليتاريا دون تحقق الفلسفة . وأيضاً : «لا يمكن أن توجد البروليتاريا إلا
على صعيد التاريخ العالمي ... ولا يمكن أن يوجد العمل الشيوعي إلا بوصفه
حقيقة واقعة تاريخية عالمية» . ولكن هذا المسيح هو في الوقت نفسه ذو انتقام ،
وينفذ . بنظر ماركس - الحكم الذي قضته الملكية الخاصة على نفسها . «كل
المنازل في أيامنا هذه مرسومة بصليب أحمر غامض . القاضي هو التاريخ ، ومنفذ
الحكم هو المامل» . إن القضاء محتمل إذن . فالأزمات ستلو الأزمات^(١) وستفاقم
حرمان الطبقة العاملة ، وستزايد عددها حتى وقوع الأزمة العامة حيث سيفتفي
عالم التبادل^(٢) ، وسيكفّ التاريخ بمنتهى العنف عن أن يكون عنيفاً .
حينئذ سيتحقق ملكوت الغابات .

منطق الموقف القدري

إننا ندرك أن يكون قد أمكن لبعض الماركسيين السير بهذه القدرية (كما
حدث للفكر الميغلي) إلى نوع من السلبية السياسية ، فاعتقد كلونسكي مثلاً ، أن
العمال عاجزون عن إحداث الثورة عجزَ البورجوازيين عن منعها . حتى لينين
الذي سيصطفي الوجه الإيجابي في العقيدة ، كتب عام ١٩٠٥ في أسلوب بات :

(١) تكهن ماركس بمحوهاكل عشرة اعوام ، أو أحد عشر عاما . ولكن دورية الدورات

«ستتناقص بالتدريج» .

(٢) يقصد العالم الرأسمالي .

«إن الناس خلاص الطبقة العاملة في شيء آخر غير نمو الرأسمالية الضخم» ضرب من التفكير الرجعي». الطبيعة الاقتصادية، عند ماركس، لا تقفز فزاً، ويجب تجنبها عدم المرور في مراحل. من الخطأ تماماً أن تقول إن الاشتراكيين الإصلاحيين ظلوا أميين لماركس في هذه النقطة. فالتدريج، بالعكس، تريخ كل الإصلاحات بمقدار ما تاطف هذه الإصلاحات وجه التطور المفجع، وبالتالي بمقدار ما قد تؤخر النهاية المحتمة. إن منطق مثل هذا الموقف يقتضي الموافقة على كل ما من شأنه زيادة يؤس العمال.

يجب أن نخرج العامل من كل شيء... كي يتمكن ذات يوم من الحصول على كل شيء.

دكتاتورية العمال وعيها المكثف

هذا لا يمنع أن ماركس أحس بخطورة هذه السلبية. فالسلطة لا تنتظر... وإلا فإنها 'تنتظر' إلى ما لا نهاية له. ثم يوم يحل، ويجب استلام السلطة فيه. هذا اليوم هو الذي يبقى ساجداً في وضوح مربب بالنسبة إلى كل من يقرأ كتب ماركس. فهذا الأخير ما فتى يناقض نفسه حول هذه النقطة. لقد لاحظ أن المجتمع «مجهز» تاريخياً على المرور بدكتاتورية العمال. أما فيما يتعلق بطابع هذه الدكتاتورية، فتعريفاته متناقضة^(١). من المؤكد أنه ذم الدولة بممارات واضحة، قائلاً إن وجودها ووجود العبودية متلازمان. ولكنه احتج على ملاحظة - وهي ملاحظة أريبة مع ذلك - باخوين الذي رأى أن مفهوم «دكتاتورية مؤقتة» يخالف ما هو معلوم عن الطبيعة الإنسانية. والحقيقة أن ماركس اعتقد أن الحقائق الجدلية أعلى من الحقائق التفسانية. فإذ قالت الجدلية؟ لقد قالت إن «إلغاء الدولة ليس له من معنى إلا عند الشيوعيين

(١) إن ميشيل كولين في كتابه: «أساس الماركسية» أظهر لدى ماركس ثلاثة أشكال لاستلام البروليتاريا زمام السلطة: جمهورية يقوية في البيان الشيوعي، دكتاتورية متبددة في كتابه: ١٨ روميد (من التلويح الثوري)، حكومة اتحادية وديمقراطية في كتابه: الحرب الأهلية في فرنسا.

كنتيجة محزنة لزوال الطبقات التي يفضي زوالها آلياً إلى زوال الحاجة إلى سلطة منظمة تمتلكها طبقة من أجل اضطهاد «الطبقة الأخرى» . إن حكم الأشخاص ، بحسب التعبير المقرر، سيفسح المجال حينئذ لإدارة الأشياء ، فالجدلية كانت صريحة إذن ، ولم تبرز وجود الدولة البروليتارية إلا خلال الزمن اللازم لتحطيم الطبقة البورجوازية أو لدسجها . ولكن ، لسوء الحظ ، كانت النبوءة والقدرية تسمحان بتعليلات أخرى . فإذا كان مجيء الماركسوت مؤكداً ، فما قيمة السنين ؟ ليس العذاب أبداً بالموقت بالنسبة إلى ذلك الذي لا يؤمن بالمستقبل . ولكن مائة عام تكون سريعة الزوال بنظر ذلك الذي يؤكد مجيء المجتمع النهائي في العام الذي يلي هذه المدة . في توقع النبوءة ، لا أهمية لشيء . على كل ، ما أن تزول الطبقة البورجوازية حتى يقيم العامل سلطان الإنسان العالمي في ذروة الإنتاج ، بحكم منطقي التطور الانتاجي بالذات . فها هم ان يكون ذلك بواسطة الدكتاتورية والعنف ؟ في أورشليم^(١) الصاخبة بالآلات العجيبة ، من ذا الذي سيتذكر صرخة الذبيح ؟

الأمـل بالمستقبل

ولسان المشكلات

إن العصر الذهبي المرجأ إلى نهاية التاريخ والمتطابق مع الرؤيا ، يُبرر إذن كل شيء . يجب ان نمنع النظر في طموح الماركسية العجيب ، وان نقدر بشارتها المفرطة ، كي ندرك أن مثل هذا الأمل يجبر على نسيان مشكلات تبدو حينئذ ثانوية . « إن الشيوعية بوصفها تملكاً حقيقياً للجوهر الانساني من قبل الانسان وللانسان ، وبوصفها عودة الانسان الى ذاته بصفة انسان اجتماعي ، أي بصفة انسان إنساني ، عودة تامة ، واعية ، حافظة لكل غنى الحركة الداخلية ، ... تقول : إن هذه الشيوعية ، بما أنها طيعانية تامة ، لذلك تتطابق مع مذهب تأليه الانسانية . إنها النهاية الحقيقية للزراع بين الانسان

^(١) «ستخرج من هذه الكلمة في الصفحات القادمة . - الحرب -

والطبيعة « بين الانسان والانسان ... بين الجوهر والوجود ، بين التشيؤ وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع . إنها تحمل لغز التاويينغ ، وتعلم انها تحله » . اللغة وحدها قد تدعي ها أنها علمية . أما فيما يتعلق بالمضمون فما الفارق مع فورييه الذي يبشر بـ « الصحاري الخصبة ، وماء البحر الصالح للشرب وبطعم البنفسج ، والشباب الدائم... » ؟ اننا 'نبشر بشباب البشر الدائم في لغة منشور بابوي . الانسان بلا إله - ما عساه يروم ويأمل ، اللهم إلا ملكوت الانسان ؟ إن هذا يفتر رعدة التلامذة . قال أحدهم : « في مجتمع خلي من القلق ، يسهل على المرء نسيان الموت » . مع ذلك وهذه هي الادانة الحقيقية لمجتمعنا - فالقلق الشديد من الموت ترف "يمس العاطل اكثر بكثير مما يمس العامل المحتق بعمله الخاص . ولكن كل اشتراكية نظام طوباوي ، وفي طبيعتها الاشتراكية العلمية . إن النظام الطوباوي يستبدل الإله بالمستقبل . وحينئذ يوجد توحيداً ذاتياً بين المستقبل والاخلاق ، والقيمة الوحيدة هي ما يجندم هذا المستقبل . لذلك كان دائماً تقريباً قاسراً ومستبداً^(١) .

إن ماركس ، بوصفه مفكراً طوباوياً « لا يختلف عن اسلافه الرهيين ، وان قسماً من تعاليمه يور خلقاء » .

المطلب الاخلاقي عند ماركس

لا جرم « 'حق للمرء ان يركز على المطلب الاخلاقي الموجود في الحلم الماركسي^(٢) . يجب ان نقول قبل تفحص فشل الماركسية ، ان هذا المطلب يشكل عظمة ماركس الحقيقية . فقد جعل العمل وحرمانه وكرامته التامة في صميم تأمله . ووقف ضد تحويل العمل الى سلعة ، والعامل الى غرض . وذكر أصحاب الامتيازات ان امتيازاتهم ليست الهية ، وان الملكية ليست حقاً خالداً . وافترض سوء الطوبى لدى أولئك الذين لم يكن لهم الحق في ان يحافظوا على

(١) ان هوبلي ، مايوف ، غودوين ، يصمون في الحقيقة مجتمعات حاكم تعنين .

(٢) ماركسيين روييل : صفحات مختارة من أجل اخلاق اشتراكية .

الملكية في طبائنة . وشهر ، في عمق لا يجاوى ، بطبقة لا تكن جريرتها في انها نالت السلطة ، بقدر ما تكن في انها استخدمت هذه السلطة لغايات مجتمع تافه ، محروم من النبل الحقيقي . ونحن مدينون له بهذه الفكرة التي تسبب بأس عصرنا -- ولكن اليأس هنا خير من كل أمل -- والقائلة : حينما يكون العمل حرماناً ، فليس بالحياة ، مع انه يغطي كل أيام الحياة . فعلى الرغم من مزاعم هذا المجتمع ، من ذا الذي يستطيع ان ينام فيه في سكونية ، بعد ما علم انه يستمد متعة التافه من كد ملايين النفوس الميتة ؟ فلئن طالب ماركس للعامل بالغنى الحق ، وهو غير غنى المال بل غنى التفرغ والخلق ، فلماذا طالب في الحقيقة ورغم المظاهر بصفة الانسان . وبذلك - ويمكن التشديد على هذا القول -- لم يرد الدال الاضافي الذي 'فرض على الانسان بإسمه . ثمة جملة قالها - واضحة وحاسمة للمرة الاولى - 'تكرر الى الأبد على تلامذته المنتصرين العظيمة والانسانية اللتين تميز بهما : 'المهدف الذي يحتاج الى وسائل غير صحيحة ، ليس بالمهدف الصحيح' .

الطوباوية وخدمة الكلية

ولكن مأساة ينتشه تكرر هنا^(١) . فالطموح والنبوءة خيوان وعامان . اما العقيدة فكانت حاضرة مقيدة . وان حصر كل قيمة بالتاريخ وحده كان يسمح بأقصى النتائج . لقد اعتقد ماركس ان غايات التاريخ ، على الاقل ، ستتكشف عن الاخلاق والعقلانية . وفي هذا يكمن نظامه الطوباوي . ولكن النظام الطوباوي - وكان ماركس يعرف ذلك - مصيره خدمة الكلية التي لم يكن ماركس يريد بها . ان هذا الاخير يهدم كل استشراق ، ثم يحقق من ذاته الانتقال من الأمر الواقع الى الواجب . ولكن هذا الواجب ليس له من مبدأ الا في الامر الواقع . ان المطالبة بالعدالة تؤدي الى الظلم اذا لم تكن هذه المطالبة قائمة اولاً على تبرير اخلاقي للعدالة ، وإلا فإن الجبرية ايضاً تصبح ذات

(١) يقصد اساءة استعمال افكاره .

يوم واجباً . حيناً يُدمج الخبر والشر ثانية في الزمان ، وبالأحداث 'مخلطان' ، فلا شيء يعود صالحاً أو طالحاً ، بل يكون فقط حادثاً قبل أوانه أو بعده . من ذا الذي سلبت بالملاءمة اللهم الا الانتهازي ؟ يقول التلامذة : فيما بعد ستحكمون . ولكن الضحايا لن يكونوا موجودين كي يحكموا . بالنسبة الى الضحية : الحاضر هو القصة الوحيدة ، والتمرد هو العمل الوحيد . كيف تتحقق الآمال ، يجب ان تُبنى على الضحايا . لعل ماركس لم يُرد ذلك ، ولكن تلك هي تبعات التاريخة التي يجب فهمها . انه ، بإسم الثورة ، يبور المقاومة الدائمة لكل أشكال التمرد بعد الآن .

٣ - فشل النبوءة

حينما يجيب الأمل بالنبوءة

لقد أنهى هيجل التاريخ بعظمة في عام ١٨٠٧^١ ، واعتبر السان-سيمونيون الاضطرابات الثورية التي حدثت في ١٨٣٠ و ١٨٤٨ آخر اضطرابات ، وتوفي أ. كونت عام ١٨٥٧ وهو يتأهب للصعود على المنبر^٢ لكي يبشر بالوضع...انية ويعطى بشرأ رجعوا أخيراً عن ضلالهم وارعوا عن غيهم^٣ . وبدوره ، وبنفس الرومانسية الميأ ، تنبأ ماركس بالمجتمع الخ... الي من الطبقات وبجل اللغز التاريخي . ولكنه كان أكثر فطنة ، لذلك لم يحدد موعداً . لهذه الحظ ، وصفت نبوءته سير التاريخ حتى ساءة الرخ... وبشرت باتجاه الاحداث . ولكن الاحداث والوقائع لم تنتظم تحت هذه النظرة التركيبية . وإذ هذا 'يفسر' دفعها الى الانتظام تحت هذه النظرة بالقوة . وإذ بين النبوءات ، بوجه خاص ، ما أن 'تعب' عن الأمل الخلي الذي يخسر نفوس ملايين البشر ، فلا يسعها ان تبقى بلا نهاية ، دون ان تولد بعض المحاذير . ثمة وقت يجيء ، 'تحوّل'

(١) راجع ما جاء حول هيجل في المصحة... السابقة... الحرب

(٢) راجع بهذا الصدد ، نيازات الفكر العلمي... المرو...

فيه الحية' الآمال الصابرة الى اندفاعه فائز ؛ ونرى فيه نفس الغاية المؤكدة بضراوة عنيدة والمطلوبة بقساوة متزايدة ، 'تجبر' على البحث عن وسائل أخرى .

نسائي الرجة
وتنظيم العبيدة

إن الحركة الثورية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، عاشت كالمسيحيين الأولين ، في انتظار نهاية العالم وظهور^(١) «المسيح البروليتاري» . ونحن نعرف استمرار هذا الشعور في كنف الطوائف المسيحية الأولية . وفي نهاية القرن الرابع أيضاً ، كانت احد اساقفة افريقيا الرومانية بقدر انه لم يبق للحياة في العالم سوى مائة سنة . وفي ختام هذه الفترة ، سيأتي ملكوت السماء ، وما على المرء إلا ان يبادر الى استحقاق هذا الملكوت . وقد كان هذا الشعور عاماً في القرن الاول من تاريخنا^(٢) ، ويفسر لامبالاة المسيحيين الأولين إزاء المسائل اللاهوتية البهتة . فاذا كانت رجعة المسيح قريبة ، وجب وقف كل شيء للامان المضطرب بدلاً من الأعمال والعقائد الجوهرية . حتى مجيء كلمات وترتوليان ، خلال أكثر من قرن ، لم يتم الانتاج المسيحي بمشكلات اللاهوت ،

(١) نستخدم أيضاً كلمة «رجعة» .

(٢) حول قرب وقوع هذا الحدث نسوق ما يلي :

في انجيل مرقس :

— وقال لهم الحق أقول لكم ان من القيام هنا يوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله قد أتى بقوة .

في انجيل متى :

— ومن طردكم في هذه المدينة فاهربوا الى الأخرى . فاني الحق أقول لكم لا تكملون مدن اسرائيل حتى يأتي ابن الانسان .

في انجيل لوقا :

— خطأ أقول لكم ان من القيام هنا يوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله .

— المغرب —

ولم يفرط في الاعتناء بالأفعال. ولكن ما ان تئات رجعة المسيح ، حتى وجب على المرء أن يحيا بإيمانه . إذ ذاك ظهرت القوى ونشأت التعاليم . لقد تئات الرجعة الانجيلية ، فجاء القديس بولس ليؤسس العقيدة الجوهرية . وقد جسدت الكنيسة هذا الإيمان الذي لم يكن سوى نزوع بعض نحو المملكات المقبل . لقد وجب تنظيم كل شيء ، حتى الاستشهاد الذي ستهكون الجمعيات الرهبانية من شهوده الدنيويين ، حتى التبشير الذي سيصبح تحت مسوح محققى محاكم التفتيش .

لنأى الرجعة الدورية

ثمّة حركة مجانسة نشأت عن فشل الرجعة الثورية^(١) . إن نصوص ماركس التي استشهدنا بها سابقاً تعطي فكرة صحيحة عن الأمل المضطرم الذي كان آنذاك أمل الفكر الثوري. ورغم الحيات الجزئية ، لم يكف هذا الإيمان عن الازدياد الى ان ألقى نفسه عام ١٩١٧ أمام احلامه وقد تحققت تقريراً . « نحن ناضل من أجل أبواب السماء » ، هكذا هتف ليكنخت . في عام ١٩١٧ ، خُيل للعالم الثوري انه وصل حقاً أمام هذه الابواب . كانت ثورة روزا لوكسنبرغ تتحقق . « ستهب الثورة غداً منشاعة بجيلة » ، وستعلن والفزع في قلوبكم بكل أبوابكم . « كنت ولا أزال وسأكون » . لقد خُيل لحركة سبارتاكوس^(٢) انها بلغت الثورة النهائية ، لأن هذه الثورة في اعتقاد ماركس بالذات ستمر بالثورة الروسية المصيبة^(٣) ، بثورة نارية^(٤) بعد ثورة ١٩١٧ ، كان في وسع ألمانيا سوفيائية ان تفتح ابواب السماء ، في الحقيقة . ولكن سبارتاكوس غلب ، وفشل الاضراب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، و« نعترت الحركة الثورية الايطالية » ، حينئذ اعترف ليكنخت ان الثورة لم تنبع . « الأزمنة لم

(١) أي : عدم ظهور المسيح البروليتاري .

(٢) بالحق المجازي .. الحرب -

(٣) مقدمة الرحمة الروسية لـ « البيان الشيوعي » .

'تُكْسَل' . ولكن أيضاً - وحينئذ ندرك كيف يمكن للانكسار ان ينبه الايمان المدحور ، حتى درجة الرعدة الدينية - : « على دوي الانهيار الاقتصادي الذي يقترب دويه منذ الآن ، ستنبه جحافل العمال كما لو على بوق يوم الحشر ، وستهب جثث المكافحين الصرعى لتحاسب اولئك الذين بلغوا منتهى اللعنة » . في غضون ذلك ، ... 'قتل هو نفسه ، وُقِّلت روزا لو كسنبورغ ، وهوت المانيا في العبودية . اما الثورة الروسية فبقيت وحدها ، تحيا ضد مذهبها الخاص ، بعيدة عن ابواب السماء ، مضطرة الى تنظيم رؤيا . ان الرجعة تبتعد . اما الإيمان فسلم ، ولكنه يوهن تحت مجموعة ضخمة من المشكلات والاكتشافات التي لم تتوقعها الماركسية وها هي ذي الكنيسة الجديدة ثانية امام غاليليه^(١) : انها ، في سبيل الحفاظ على إيمانها ، ستنكر الشمس وستنزل الموان بالانسان الحر .

بدييات ماركس
والتطور الاقتصادي

الحقيقة ماذا قال غاليليه إذ ذاك ؟ ما هي أخطاء النبوءة ، هذه الاخطاء التي اثبتتها التاريخ بالذات ؟ غير خاف أن التطور الاقتصادي للعالم المعاصر يكذب أولاً عدداً من بدييات ماركس . فاذا كان على الثورة ان تحدث في نهاية حركتين متوازيتين : التمرکز غير المحدود في رأس المال وتكاثف البروليتاريا غير المحدود ، فانها لن تحدث أو ما كان عليها أن تحدث . لقد كان رأس المال والبروليتاريا غير أمينين لماركس على حد سواء . إن الاتجاه الذي لوحظ في انكلترا الصناعية إبان القرن التاسع عشر ، قد انقلب في بعض الحالات ، وتعمد في بعض الحالات الأخرى . فالأزمات الاقتصادية التي كان عليها أن تسارع قد تباعدت ، بالعكس . ذلك أن الرأسمالية تعلمت أسرار التخطيط ، وأسهمت

(١) بالعلم المجازي . غاليليه ، عالم ايطالي ، رياضي ، فيزيائي ، فلكي ، دفنته ملاحظاته الى الايمان بنظام كوبرنيك الفاعل ان الشمس لا الارض هي مركز العالم الكوكبي . وقد اعتبر مذهب كوبرنيك من الهرطقة .

من جهتها في نحو «الدولة . الطاغوت» . هذا وإث رأس المال بدلاً من أن
يتركز ، ولدت - بفضل تأسيس الشركات المساهمة - زمرة جديدة من صغار
الملاكين آخرين هم لهم وأيم الحق تشجيع الإنشابات . صحيح أن المشاريع
الصغيرة قضت عليها المنافسة في كثير من الحالات كما توقع ماركس . ولكن
تعقد الإنتاج ولد كثيراً من المصانع الصغيرة بجانب المشاريع الكبيرة . ففي
عام ١٩٣٨ ، أمكن للصناعي فورد أن يعلن بأن ٥٢٠٠ ورشة مستقلة تعمل
من أجله . وقد ازداد الاتجاه وضوحاً منذ ذلك التاريخ . صحيح أن فورد ،
بحكم ضرورة الأشياء ، تعلقت مشاريعه . ولكن الشيء الأساسي هو أن هؤلاء
الصناعيين الصغار يشكلون طبقة اجتماعية متوسطة تعقد المخطط الذي تصوره
ماركس . أخيراً ، إن قانون التمرکز تكشفت عن قانون باطل تماماً فيما يتعلق
بالاقتصاد الزراعي ، هذا الاقتصاد الذي عالج ماركس بتيس بخفة . إن النقص هنا
على جانب من الأهمية . فتاريخ الاشتراكية في عصرنا ، يمكن أن يُعتبر من
أحد وجوه كسراع الحرية البروليتارية ضد طبقة الفلاحين . إن هذا الصراع
يراصل على صعيد التاريخ ذاك الصراع الفجيري الذي كان موجوداً في القرن
التاسع عشر بين الاشتراكية المستبدة والاشتراكية المتعصبة للحرية ، وذات
الأصل الفلاحي والحرفي الواضح . كانت ماركس يملك إذن في جمعة زمانه
اتفايدة عناصر تأمل حول المشكلة الفلاحية . ولكن ارادة التمهذب بسطت
كل شيء . وقد اقتضى هذا التبسيط ثناً غالباً ، دونه الفلاحون الكولاك الذين
كانوا يشكلون أكثر من خمسة ملايين حالة تاريخية استثنائية ... سرعان ما
أعيدت إلى خط القاعدة بالقتل والنفي .

أعمال الطائفة القومية

نفس التبسيط صرف ماركس عن النظر إلى الثورة القومية ، في عصر القوميات
بالدات . فقد اعتقد أن الحواجز حتمهاوى بالتجارة والتبادل والتحول إلى الحالة
البروليتارية . ولكن الحواجز القومية هي التي هوت بالمثل الأعلى البروليتاري .

فقد تكشف صراع القوميات عن انه على الأقل يملك نفس الامة التي لصراع الطبقات في تفسير التاريخ . ولكن الأمة لا يمكن ان تقصر كلها بالاقتصاد ، لذلك اهملها المذهب .

النزوة والبروليتاريا

كما ان البروليتاريا ، من جهتها ، لم تنتظم في الخط ، فقد تحققت في البدء مخاوف ماركس ، وتمكن النشاط الاصلاحى والعمل النقابى من الحصول على ارتفاع في مستويات الحياة ، وعلى تحسين في اوضاع العمل . صحيح ان هذه التحسينات لا تشكل حلاً عادلاً للمشكلة الاجتماعية ، ولكن وضع عمال النسيج الانكليز البائس الذي كان سائداً في عصر ماركس لم يتعمم ولم يتفاقم كما أراد له هذا الأخير ، بل بالعكس سار نحو التلاشي . مهما يكن من أمر ، فإن ماركس ان يتشكى اليوم من ذلك ، ... لأن التوازن عاد بفضل خطأ آخر ارتكبه ماركس في تكهناته . فقد أمكن لنا في الحقيقة ان نلاحظ أن أنجع عمل ثوري أو نقابي ، انما قامت به دائماً نخبة من العمال لم يشلها الجوع . أما البؤس والاضطراب فظلا مثلما كانا عليه قبل ماركس ، ونعني عوامل عبودية لا ثورة - الأمر الذي لم يردده ماركس لها ، خلافاً لكل ما تظهره الملاحظة . ففي عام ١٩٣٣ ، كان ثلث العمال في المانيا عاطلين عن العمل . وكان المجتمع البورجوازي آنذاك مضطراً إلى إعالة عاطليه ، محققاً اذن الشرط الذي تطلبه ماركس من أجل الثورة . ولكن لا يليق بثوري المستقبل أن يضطروا إلى انتظار قوتهم من الدولة . وقد جرت هذه العادة القسرية عادات أخرى أقل قسرية ، وضعها هتلر في مذهب^(١) .

عن الطبقة المتوسطة

أخيراً ، لم تتزايد الطبقة البروليتارية إلى ما لا نهاية له . إن شروط الانتاج الصناعى الذي كان على كل ماركسي أن يشجعه ، إن هذه الشروط بالذات قد

^(١) يشير إلى عادات لم تمكن من معرفتها ، الامر الذي يترك في النص بعض الغموض .
- العرب -

تمت الطبقة المتوسطة^(١) بصورة بالغة ، بل وخلقت فئة اجتماعية جديدة هي فئة الفنانين . مهما يكن من أمر ، فإن المثل الأعلى العزيم على لينين لمجتمع يكون فيه المهندس في الوقت نفسه عاملاً عادياً ، قد اصطدم بالوقائع . الواقع الرئيسي هو ان التقنية كالعالم تعقدت لدرجة أصبح من المستحيل معها على انسان واحد ان يحيط بمجموع مبادئها وتطبيقاتها . يكاد يستحيل مثلاً على الفيزيائي في يومنا هذا أن يملك نظرة كاملة عن العلم البيولوجي في عصره . وداخل الفيزياء بالذات ، لا يسعه ان يطبع إلى الإلمام بكل أقسام هذا العلم على حد سواء . كذلك هي الحال فيما يتعلق بالتقنية . ما أت قممت الانتاجية التي يكتبرها البورجوازيوت والماركسيون خيراً في حد ذاتها . بنسبة مفردة ، حتى أصبح تقسيم العمل . الذي كان ماركس يؤمن بإمكان تحجبه أمراً محتملاً . لقد دفع كل عامل إلى تنفيذ عمل جزئي دون أن يعرف الخطط العام الذي يندرج فيه عمله . أما أولئك الذين ينسقون أعمال الجميع فشككوا ، بحكم وظائفهم بالذات ، فئة ذات أهمية اجتماعية حاسمة .

عصر النشيم والاضطهاد بالوظيفة

لقد بشر بورنهام بمحاول عصر الفنانين . ولكن العدالة الأولية تقتضي أن نذكر بأن سيمون وايل قبل سبعة عشر عاماً قد وصفت هذا العصر^(٢) وصفاً يمكن اعتباره تاماً ، ولكن دون ان تستخلص النتائج المفروضة التي وصل إليها بورنهام . فإلى شكلي الاضطهاد التقليديين الذين عرفها البشر : الاضطهاد بالسلاح والاضطهاد بالمال ، ... إلى هذين الشكلين تضيف سيمون وايل شكلاً ثالثاً : الاضطهاد بالوظيفة . كتبت تقول : «نستطيع ان نحذف التضاد بين مشتري العمل وبائعه ، دون أن نحذف التضاد بين الذين يتصرفون بالآلة والذين

(١) من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٠ ، في فترة انتاجية قوية ، تنامى عدد عمال التعدين في الولايات المتحدة في حين ارتفع عدد البائمين الممثلين بهذه الصناعة نفسها إلى الضعف.

(٢) «هل نحن ماضون نحو ثورة بروليتارية؟»

تصرف بهم الآلة». إن الإرادة الماركسية الرامية إلى حذف التضاد الخزي بين العمل العقلي والعمل اليدوي قد اصطدمت بضرورات الانتاج ... الذي مجده ماركس في موضع آخر . ليس من شك في أن ماركس تكهن في كتابه : «رأس المال» بأهمية «المدير» عند أعلى مستوى في تمركز رأس المال . ولكنه لم يعتقد ان هذا التمرکز قد يبقى بعد إلغاء الملكية الخاصة . لقد قال : إن تقسيم العمل والملكية الخاصة تعبران مئاثلان . ولكن التاريخ اثبت العكس- إن النظام المثالي القائم على الملكية الجماعية كان يُريد ان يُعرّف بالعُدالة مضافة إليها الكهرباء . ولكنه لم يعد أخيراً سوى الكهرباء ... بلا عدالة .

القومية ، البطش ، يؤس الوضع ...
و «رسالة البروليتاريا»

إن فكرة «رسالة البروليتاريا» ، لم يتسن لها أخيراً أن تتجسد حتى الآن في التاريخ . وهذا يلخص إخفاقات التكهن الماركسي . لقد أثبت إفلاس «الأممية الثانية» أمّ البروليتاريا تتحدد بغير وضعها الاقتصادي، وإن لها وطناً ، خلافاً للشعار المشهور^(١) . فالبروليتاريا بسوادها الأعظم رضيت بالحرب أو تقبلتها بخضوع ، وساهمت طوعاً أو كرها في الفورات القومية في هذا العصر . كان ماركس يعني أمّ الطبقات العاملة ، قبل أن يُعقد لها النحر ، تكون قد اكتسبت الكفاءة الشرعية والسياسية . ولكنه أخطأ إذ اعتقد أن منتهى البؤس ، ولا سيما البؤس الصناعي ، من شأنه أن يؤدي إلى النضج السياسي . من المؤكد على كلٍّ أن الكفاءة الثورية عند الجماهير العمالية قد حدث منها البطش بالثورة المتعزبة للحرية ، خلال حكومة «الكومون» وبعدها . مهما يكن من أمر ، فإن الماركسية سيطرت بسهولة على الحركة العمالية اعتباراً من ١٨٧٢ ، بسبب عظمتها الخاصة ولا شك ، ولكن أيضاً لأن الحركة الاشتراكية الوحيدة التي كان في وسعها مقاومة الماركسية قد أغرقت في الدماء . ذلك انه لم يكن هناك عملياً

(١) الله يقصد : يا عمال العالم اتحدوا .

ماركسيون بين ثوار ١٨٧١ . وقد استمر هذا التطوير الآلي للثورة حتى يومنا هذا بفضل الدول البوليسية، وألقت الثورة نفسها متروكة أكثر فأكثر لإداريتها الديوانيين وللمكبرياء العقائدين من جهة، وللمجاهير مملكتها الوهن والخيوة من جهة أخرى . فحينما تقطع رؤوس الصفوة الثرية، ويتترك شخص مثل فاليران حياً، فمن ذا الذي سيقاوم نابليون ؟ ولكن إلى هذه الأسباب تنضم الضرورات الاقتصادية . يجب أن نطالع نصوص سيمون وايل حول وضع العامل في المعمل ^(١) لنتبين إلى أية دركة من الانهيار المعنوي واليأس الصامت يمكن أن يؤدي تطبيق الطرق العقلانية في ميدان العمل . وصدقت سيمون وايل إذ قالت إن الوضع الحالي غير إنساني لسببين : لأنه بلا مال أولاً ، وبلا كرامة ثانياً . فالعمل الذي يستأثر باهتمام المرء ، العمل المبدع ، لا يندل الحياة حتى لو كانت قليل الأجر . إن الاشتراكية الصناعية لم تقم بشيء أساسي من أجل الوضع الحالي، لأنها لم تمس مبدأ الانتاج وتنظيم العمل، بل بالعكس مجدت هذا المبدأ . لقد أمكن لها أن تقدم للعامل تبريراً تاريخياً له من الفية ما للتبرير القائم على وعند ذلك الذي يموت وهو يكبد، بالمتع المجاوية . ولكنها لم تُرد له قط بهجة المبدع . عند هذا المستوى ، لا يعود موضوع البحث الشكل السياسي للمجتمع ، بل المبادئ الأساسية الخاصة بحضارة تقنية تتعلق بها كل من الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء .

كل فكرة لا تسير بهذه المشكلة إلى الأمام ، تكاد لا تمس الشقاء الحالي .

البروليتاريا بين السادة الدماي والجدد

بمجرد آلية القوى الاقتصادية التي كانت محل إعجاب ماركس ، نبذت البروليتاريا الرسالة التاريخية التي ألغاهم ماركس على عاتقها . اتنا تغفر له خطأه . فتجاه هوان الطبقات الحاكمة ، يبحث الانسان المهتم بالحضارة بصورة غريزية عن صفوة استبدالية . ولكن هذا المطلب ، لو حده ، ليس مبدعاً . لقد تلمست

(١) الوضع الحالي (غالبار) .

البروجوازية الثورية زمام السلطة عام ١٧٨٩، لأنها كانت تملكها من قبل . كان الحق آنذاك - على حد قول جول مونرو - متخلفاً عن الواقع . فقد كانت البروجوازية تصرف سابقاً بالمراكز القيادية وباللوة الجديدة ؛ المال . ولكن الحال كانت مختلفة بالنسبة الى البروليتاريا التي لم تكن تملك سوى يؤسها وآمالها، والتي ابتقتها البروجوازية على هذا البؤس . لقد ساءت الطبقة البروجوازية في طريق الهوان ، بسبب كلفها بالانتاج والقوة المادية . وان تنظيم هذا الكلف لم يكن في وسع خلق صفوة^(١) . اما نقد هذا التنظيم وتنمية الشعور المتبرد فكان في وسعها خلق صفوة استبدالية . والحركة النقابية الثورية وحدها ، مع بلوتيه وسوريل ، هي التي مشت في هذا الدرب ، وأرادت أن تخلق بالثورية المهنية والثقافة « الملاكات الجديدة التي استدعاه وما زال يستدعيها عالم فاقد الشرف . ولكن ما كان في وسع ذلك ان يحصل بين عشية وضحاها ، والسادة الجدد كانوا موجودين من قبل ، منصرفين باهتمامهم الى الاستقادة من البؤس مباشرة ، في سبيل سعادة بعيدة ، ... بدلاً من ان 'يُنقَسوا' كربة ملايين البشر اكثر ما يمكن ودونما انتظار . لقد حكم الاشتراكيون الاستبداديون بأن التاريخ يسير بتباطؤ شديد ، وان الضرورة تقتضي تسليم رسالة البروليتاريا الى حفنة من العقائدين في سبيل الاسراع في حركة التاريخ . وبذلك بالذات كانوا اول من انكر هذه الرسالة . ولكنها موجودة مع ذلك ، لا بالمعنى الحصري الذي كان يعطيه لها ماركس ، بل مثلما توجد رسالة كل زمرة بشرية تعرف كيف تجعل كدها وعذابها مصدر خصب وأنفة . وفي سبيل ظهورها ، كان لا بد من المخاطرة والثقة بالحربة والعفوية العاليتين. بيد ان الاشتراكية الاستبدادية ، بالعكس ، صادرت هذه الحرية الحية لصالح حرية مثالية ستتحقق في المستقبل .

(١) كان لينين اول من لاحظ هذه الحقيقة ، ولكن دونما غم ظاهر . فاذا كانت جلته لظيمة بالنسبة الى الآمال الثورية ، فانها اطلع بالنسبة الى لينين بالذات . والحقيقة لقد تجرأ على القول ان الجماهير ستكون اسهل قبولاً لمركزية البيروقراطية الدكتاتورية لأن «البروليتاريا ستكون اسهل تقبلاً للانضباط والتنظيم، وذلك بفضل مدرسة الصنع هذه».

وبهذا العمل ، شاءت ام أبنت ، عززت المشروع الاستبدادي الذي بدأت به وأعماله المعمل . وبتأثير هذين العاملين المتضافين ، وخلال مائة وخمسين عاماً ، لم تكن للبروليتاريا من رسالة تاريخية سوى ان تكون موضع خيانة . - ما عدا في باريس حكومة «الكومون» ، الملعب الأخير للثورة المتردة . لقد ناضل العمال ولاقوا حتفهم ... كي يسلموا أخيراً زمام السلطة لغير من العسكريين ، او لمتقنين أصبحوا بعدئذ عسكريين ، استبدوهم بدورهم . مع ذلك ، كان هذا النضال كرامتهم ، وقد اعترف لهم بها كل أولئك الذين اصطفوا مشاركتهم أملهم وشقاؤهم . ولكن هذه الكرامة اكتسبت ضد السادة القدامى والجدد . وهي تكبرهم ما ان يتجرأوا على استخدامها . انها ، بوجه ما ، تبشر بأفول نجمهم .

عالم ام عالمان ؟

ان تكهنات ماركس الاقتصادية قد وُضعت اذن ، على الاقل ، موضع الشك من قِبَل الحقيقة الواقعة . وما يبقى صحيحاً في نظرتة الى العالم الاقتصادي هو تشكُّل مجتمع يتعرف اكثر فأكثر بوتيرة الانتاج . ولكنه ، في اندفاع عصره ، شارك الفكر البورجوازي في هذه النظرة . ان الاوهام البورجوازية فيما يتعلق بالعلم والتقدم التقنيين ، والتي شارك فيها الاشراكيون الاستبداديون ، ... تقول : ان هذه الأوهام ولدت حضارة مُروّض الآلة . وهي حضارة تنقسم بالمزاحمة والسيطرة الى كتل متخاصمة ، ولكنها تخضع لنفس القوانين على الصعيد الاقتصادي : تراكم رأس المال ، انتاج خاضع للتنظيم العقلاني ومتزايد في استمرار . اما الاختلاف السياسي الخاص بعظم جبروت الدولة ، فواسع ، انما 'يمكن اتقاصه بواسطة التطور الاقتصادي . واما الاختلاف في الاخلاق الفضيلة الصورية المعارضة للكلية التاريخية . - فيد وحده راسخاً . ولكن دافع الانتاج يتحكم بكلما العالين ، ولا يجعل منها على الصعيد الاقتصادي الا عالماً واحداً^(١) .

(١) فلنبن ان الاتاجية لا تكون مؤذية الا حينما تعتبر حكماية . لا كوسيلة لد تكون بحرة .

مغبة عبادة الاتاج

على كل ، اذا كان الواقع الاقتصادي لم يعد قابلاً للانكار ^(١) ، فان نتائجه ليست تلك التي تصورهما ماركس . الرأسمالية ظالمة اقتصادياً ، بظاهرة التراكم . انها ظالمة بما هي « تكديس لتشي ما هي ، تستمر بمقدار ذلك ، وتكديس ثانية بنفس المقدار ... لم يكن ماركس ليتصور نهاية لهذه الحلقة الجهنمية ، الا الثورة . اذ ذاك ، لا يكون التراكم ضرورياً إلا بمقدار بسيط ، لضمان الأعمال الاجتماعية .

ولكن الثورة تتصنع بدورها ، وحينئذ نلاحظ ان التراكم متعلق بالتقنية ذاتها ، لا بالرأسمالية ؛ وان الآلة أخيراً تستدعي الآلة . كل جماعة مكافحة تحتاج الى تكديس مداخلها بدلاً من ان توزعها . انها 'تكديس كي تنمو' ويزيد قوتها . وسواء أكانت بورجوازية ام اشتراكية ، فانها ترجىء العدالة الى المستقبل ، لصالح القوة وحدها .

ولكن القوة تعارض قوى اخرى . انها تجهز وتسلح « لأن القوى الاخرى تجهز وتسلح . ولا تكف عن التكديس ولن تكف أبداً إلا اعتباراً من اليوم الذي لعلها تستود فيه وحدها على العالم . وفي سبيل ذلك ، على كل ، ينبغي لها أن تمر بالحرب .

إلى ذلك اليوم ، يكاد العامل البروليتاري لا يتقاضى إلا ما يحتاج اليه لمعاشه . إن الثورة تجبر نفسها على بناء الوسيط الصناعي والرأسمالي الذي كان نظامها الخاص يستدعيه ، وذلك بكلفة بشرية باهظة . ويحل محل الربح Rente جهد الانسان . حينئذ تتعمم العبودية ، وتظل أبواب السماء موصدة .

(١) على الرغم من انه كان قابلاً للانكار - حتى القرن الثامن عشر - خلال الوقت الذي اعتقد فيه ماركس انه اكتشف هذا الدافع .

ثمة امثلة تاريخية لم يؤد فيها تنازع اشكال الحضارة الى تقدم على صعيد الاتاج ؛ فزود البرابرة لمدينة روما ، انخراج العرب من اسبانيا ، إعادة المراقبة الالبيين .

هذا القانون الاقتصادي لعالم يحيا على عادة الانتاج ، علماً بأن الحقيقة الواقعة هي أيضاً آدمي من القانون .

الثورة ، في المآزق الذي زجها فيه اعداؤها البورجوازيون وانصارها العدميون ، ... هي المبودية . فما لم تبدل مبادئها وطريقها ، فليس لها من مخرج سوى تمردات المييد تستحق في الدماء ، أو الامل القطيع بالانتحار الذري .

إن ارادة القوة والنضال العدمي من أجل التحكم والسيطرة ، فعلاً ما هو أفضل من تكتيس النظام الماركسي الطوباوي . فهذا النظام الاخير أصبح بدوره واقعة تاريخية سيئة لأن تستخدم كالوقائع الاخرى . لقد اعتزمت السيطرة على التاريخ ، فضل في متاهاته ... ؛ واعتزمت استخدام كل الوسائل ، فردى هو نفسه إلى وسيلة ، ووجه دونما رادع خلقي في سبيل اتفه الغايات وأدماها .

كلا ، إن تنمية الانتاج المستمرة لم تهدم النظام الرأسمالي لصالح الثورة ، بل هدمت المجتمع البورجوازي والمجتمع الثوري على حد سواء ، لصالح طاغوت كلف بالقوة .

. . .

الالتباس في الطريقة الماركسية

كيف أمكن ان تصطدم بالوقائع اشتراكية كانت تزعم بأنها علمية ؟ الجواب بسيط : انها لم تكن علمية . لقد نشأ إخفاقها عن طريقة بلغت من الالتباس مبلغاً دفعها الى الادعاء بأنها في الوقت نفسه تفيدية ونبوية ، جدلية وعقيدية Dogmatique^(١) . فاذا لم يكن الفكر سوى انعكاس عن الاشياء ، فلا يسهو اذن ان يسبق سيرها إلا بالفرضية Hypothèse . واذا كانت النظرية محددة بالاقتصاد ، ففي وسعها ان تصف ماضي الاقتصاد ، لا مستقبه . الذي يبقى قيد الاحتمال فقط . ان سهبة المادية التاريخية لا يجوز لها ان تكون سوى إقامة نقد المجتمع الحالي ولا يسمها ان تعبري على المجتمع المقبل دون أن

(١) الاولى تفترض الحركة ، والثانية الجمود - العرب -

تتقطع عن الفكر العلمي -- سوى افتراضات . على كل ، أليس لهذا السبب
 'ممي كتاب ماركس الأسامي ' رأس المال ' ، لا « الثورة »^(١) . ان ماركس
 والماركسيين انقادوا مع التنبؤ بالمستقبل والاستراتيجية ، على حساب مبادئهم
 الاولية والطريقة العلمية .

العقل التاريخي

ما كان في وسع هذا التكهّن ان يكون علمياً إلا بالتوقف عن التنبؤ
 في المطلق . الماركسية ليست علمية . لأنها ، على خير وجه ممكن ، علمانية
 Scientiste^(٢) . فهي 'تظهر الانقسام العميق بين العقل العلمي ، الأداة الحسية
 للبحث والتفكير وحتى للتدرد ، والعقل التاريخي الذي ابتدعه العقائدية الألمانية
 في إنكارها لكل مبدأ. العقل التاريخي ليس عقلاً يحكم على العالم ، وذلك بموجب
 وظيفته الخاصة . انه يقود العالم ويدعي الحكم عليه في الوقت نفسه . يغوص في
 الحدث ... ويوجه في الوقت ذاته . انه تربوي وغائي في وقت واحد . وإن
 هذه الأوصاف تعطي ، على كل ، أبسط واقع . إذا قصرنا الانسان على
 التاريخ ، فما له من خيار سوى أن يفرق في ضييع وفورة تاريخ آخرق ،
 أو ان يعطيه شكل العقل البشري . ليس تاريخ العدمية المعاصرة إذن سوى
 جهد طويل في سيل منح نظام لتاريخ لم يبق له نظام ؛ وذلك بقوى الانسان
 وحدها ، وبالقوة ليس غير . وفي النهاية يتطابق هذا العقل الكاذب مع الحيلة
 وفن الحيلة ، ربنا يبلغ ذروة ارتفاعه في «الامبراطورية» العقائدية. فما عمل العلم
 هنا ؟ لا شيء أقل غزواً من العقل . التاريخ لا يصنع بوساوس علمية . بل
 اتنا نحكم على أنفسنا بأن لا نصنعه ، وذلك حالما نزعّم بأننا نسير فيه بموضوعة
 العلمين . العقل لا يوعظ ، وإذا وعظ لم يعد عقلاً . لذلك فالعقل التاريخي عقل
 رومانسي غير عقلاني ، يُذكرنا بصياغات المهووس الفكرية أحياناً ، وبالتأكيد

(١) علم ان رأس المال يحلل المجتمع الرأسمالي - العرب -

(٢) راجع بهذا الصدد : تيارات الفكر الفلسفي - العرب -

الصوفي للكلمة الالهية (١) احياناً اخرى .

مركة العلم ... بالقوة ا

ان الوجه الوحيد العلمي حقاً في الماركسية يكمن في رفضها المسبق للأساطير والحرفات ، وفي اظهار أنفه المصالح . ولكن ماركس ، بموجب هذا الرأي ، ليس اقرب الى العلم من لاروشفوكو . هذا الموقف هو ، بالضبط ، الموقف الذي يتخلى عنه ما ان يدخل في النبوءة . فليس عجباً والحالة هذه انه في سبيل جعل الماركسية علمية وإبقاء هذا الرمز ، وجب مسبقاً جعل العلم ماركسياً ... بواسطة الارهاب. إن تقدم العلم منذ ماركس ، كمن اجمالاً في استبدال التقيدية والمبدأ الآلي الفعج باحتيالية مؤقتة . وقد كتب ماركس لإنتاغز قائلاً ان نظرية داروين اساس نظريته . فكيف تبقى الماركسية معصومة ، وجب اذن انكار الاكتشافات البيولوجية منذ داروين . وبما انه اتفق ان هذه الاكتشافات منذ التحولات المفاجئة التي لاحظها دي فريس ، كنت في ادخال مفهوم الصدفة في البيولوجيا ، خلافاً للتقيدية ، ... لذلك وجب تكليف لينسكو بترويض المرمى الملونة (٢) Chromosomes ، وبأن يثبت ثانية وجود أبسط تقيدية . ان هذا يستوجب الهزء ... ولكن فلنمط السيد هوميه (٣) M. Homaie شرطة ... فانه لا يعود يستوجب الهزء ... وهذا هوذا القرن العشرون . في سبيل ذلك ، سيضطر القرن العشرون ان ينكر ايضاً مبدأ اللاتحدّد في الفيزياء ، والنسبية المحدودة ، ونظرية الكانتا (٤) ، واخيراً الاتجاه العام للعلم المعاصر . ليست الماركسية علمية اليوم الا بشرط ان تكونها ضد هايزنبرغ وبوهر

(١) الذات الثانية في التالوث الأندس ، المتجدة في يسوع المسيح - العرب

(٢) نتج عن اقسام التواة اتجاه التكاثف الخلوي العرب

(٣) أي : النمط الشخص المحدد التكبير ومائل البطش ... فانه لا يعود يستوجب الهزء

العرب --

(٤) بنموس هذه المشكلات راجع : المشكلات الماورائية الكبرى . ترجمة نهار رضا . (وهذا الماركسية) غاليلار .

وآينشتاين واكبر علماء هذا العصر . سها يكن من امر ، فان المبدأ الذي يكن في ارجاع العقل العلمي الى خدمة نبوءة من النبوءات لا ينطوي على شيء مبهم . فقد سمي من قبل مبدأ المرجع الحجة ^(١) ، وهو الذي يوجه الكنائس حينما تريد اخضاع العقل الحقيقي للإيمان الميت ، وحرية الذهن لصيانة السلطة الدينية .

الحدث البعيد ... وبقيات الإيمان

أخيراً ، من نبوءة ماركس التي تقف بعد الآن ضد مبادئه : الاقتصاد والعلم ، ... من هذه النبوءة لا يبقى سوى التبشير الحماسي بحدث بعيد الأجل . إن ملجأ الماركسيين الوحيد يكن في الإدعاء بأن الآجال هي فقط أطول ، وإن علينا أن نتوقع ان تقرر النهاية كل شيء « في يوم لا يزال غير منظور . وبتمبير آخر ، نحن في المطهر Le Purgatoire ونتلقى الوعد بأن لن يكون هناك جحيم . المشكلة التي تطرح حينئذ هي من نوع آخر . إذا كان كفاح جيل أو جيلين خلال تطور اقتصادي ملائم ، كافياً للتمنح عن المجتمع غير الطبقي ، فان التضحية تصبح معقولة بالنسبة إلى المناضل « لأن المستقبل يكنسب في نظره وجهاً حياً : وجه طفله الصغير مثلاً . ولكن اذا وجب علينا الآن - لأن تضحية عدة أجيال لم تكن بالكافية - ان نقارب فترة لامتناهية من النزاعات العالمية الرهيبة ، فلا بد لنا اذن من يقينيات الإيمان كي تقبل بأن غوت وبأن نميت الآخرين . ولكن هذا الإيمان الجديد ليس له من الرسوخ في العقل المجرد أكثر مما للإعتقادات القديمة .

...

مشكلة نهاية التاريخ

كيف نتصور حقاً نهاية التاريخ هذه ؟ ان ماركس لم يرجع الى عبارات هيغل . لقد قال بصورة كافية الابهام ان الشيوعية ليست سوى شكل محتمل للمستقبل البشري ، وانها ليست المستقبل كله . ولكن ... إما ان الشيوعية لا

(١) بهذا العدد راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته - سلسلة «زدي علماً» - منشورات عويدات

'تتهي تاريخ التناقضات والعذاب ، وحينئذ لا نرى كيف نرور هذا القدر من الجهد والتضحيات ، ... وإما أنها تنهى ، وحينئذ لا يسعنا ان نتصور بقية التاريخ إلا كسير نحو هذا المجتمع الكامل . اذ ذاك فة مفهوم رمزي يتدخل بصورة اعتباطية في وصف يزعم بأنه علمي . ان زوال الاقتصاد السياسي زوالاً نهائياً - الموضوع المفضلة عند ماركس وانغلز - يعني نهاية كل عذاب . فالاقتصاد في الحقيقة يتطابق مع عذاب وشقاء التاريخ ، اللذين يزولان بزواله .
ها نحن أولاء في جنة عدن .

التاريخ الآخر

إننا لا نسير بالمشكلة الى الامام باعلاننا ان موضوع الكلام ليس نهاية التاريخ ، بل القفزة الى تاريخ آخر . هذا التاريخ الآخر لا نستطيع ان نتصوره الا وفقاً لتاريخنا الخاص . لكن كلنا تاريخين في حد ذاتها ، فليسا بالنسبة الى الانسان سوى تاريخ واحد . مهما يكن من أمر ، فان هذا التاريخ الآخر يتضمن احد امرين : إما انه ليس حلاً للتناقضات ، ... وحينئذ نتعذب ، نموت ، ونقتل من أجل لاشيء تقريباً . وإما انه الحل للتناقضات ، ... وحينئذ ينهي عملياً تاريخنا .

عند هذه المرحلة ، لا نبرر الماركسية إلا بالمجتمع النهائي .

ما معنى المجتمع النهائي ؟

هذا المجتمع النهائي هل له من معنى إذ ذاك ؟

إن له معنى في العالم المقدس ، ما ان نسلّم بالبدئية الدينية . لقد خلقت العالم ، ... لذلك ستكون له نهاية . لقد خرج آدم من جنة عدن ، ... لذلك على الانسانية ان تعود اليها . ولكن ليس من معنى في العالم التاريخي إذا سلّمنا بالبدئية الجدلية . فاذا طبقت الجدلية تطبيقاً صحيحاً فلا يسعها ولا ينبغي لها ان تقف ^(١) . في وسع حدود (قضايا) الوضع التاريخي المتناقضة ان تتحرك

(١) راجع : علم اجتماع الشيوعية ، القسم الثالث .

بعضها بعضاً ، وأن تجاوز ذاتها في تركيبة مخلصّة جديدة . ولكن ليس هناك من سبب كي تكون هذه التركيبة أعلى من سابقتها . أو بالاحرى ليس من سبب لذلك اذا فرضنا اعتبارياً نهايةً على الديالكتيك ، أي اذا ادخلنا فيه حكماً قيبياً آتياً من الخارج . فاذا كان المجتمع غير الطبقي ينهي التاريخ ، فحينئذ في الحقيقة يكون المجتمع الرأسمالي أعلى من المجتمع الاقطاعي ، وذلك بقدر ما يقرب مجيء هذا المجتمع غير الطبقي . ولكن اذا سلمنا بالبدئية الجدلية ، فيجب التسليم بها كلياً . فكما ان مجتمع الارهاط ثلاث مجتمعات بلا ارهاط ولكنه طبقي ، كذلك يجب ان نقول ان المجتمع الطبقي سيتلوّه مجتمع غير طبقي ، ولكن يحركه تناقض جديد لم يتحدد بعد . الحركة التي تأتي لها ان تكون ذات بداية ، حركة لا يسعها ان تكون ذات نهاية . قال أحد الكتاب الفوضيين^(١) : « إذا كانت الاشتراكية صيرورة دائمة ، فوسائلها غاياتها » . وهي « بالضبط » ، ليست ذات غاية ، وليس لها سوى وسائل لا يضمنها أي شيء ، ان لم تكن مضمونة بقيمة غريبة عن الصيرورة . بهذا المعنى ، من الصحيح أن نلاحظ ان الجدلية ليست ولا يسعها ان تكون ثورية . انها فقط - بحسب رأينا - عدمية ؛ مجرد حركة تستهدف إنكار كل شيء سواها .

نهاية التاريخ مبدأ نصف

ليس هناك إذن في هذا العالم أي سبب لتصور نهاية التاريخ . مع ذلك ، هذه النهاية هي التبرير الوحيد للتضحيات المطلوبة من الإنسانية ، بلوم الماركسية . ولكن ليس لها من أساس معقول سوى مغالطة^(٢) تدخل في التاريخ - هذا الملكوت الذي أرادوا له ان يكون وحيداً وكافياً - قيمة غريبة عن التاريخ . وبما ان هذه القيمة هي في الوقت ذاته دخيلة على الاخلاق ، لذلك ليست ببحر المعنى قيمة يمكننا ان ننظم عليها مسلكتنا . انها عقيدة غريبة من الاساس نستطيع

(١) الاشتراكية والحرية ، تأليف ارلستان .

(٢) مغالطة قوامها افتراض ما يطلب برهانه .

ان نجعلها عقيدتنا الخاصة ، وذلك في الحركة اليائسة الصادرة عن فكرة نختق من العزلة أو العدمية ، أو نراها تفرض من قبل أولئك الذين نقيم هذه العقيدة .

ليست نهاية التاريخ أنموذجاً وكالاً ، بل مبدأ تعسف وإرهاب .

الملوكوت ... والتسمية الاجتماعية

اعترف ماركس ان كل الثورات قبل مجيئه كان نصيبها الفشل . ولكنه زعم بأن الثورة التي يبشّر بها سيكتب لها النجاح النهائي . ولقد عاشت الحركة العمالية حتى الآن على هذا التأكيد الذي لم تكفّ الوقائع عن تكذيبه ، والذي آن الاوان للفضح بهتانه بكل هدوء . فكلما تنادى الظهور ، أصبح تأكيد الملوكوت النهائي عقيدة جوهرية ، بعدما وهن عقله . ان قيمة العالم الماركسي الوحيدة تكمن بعد الآن في عقيدة مفروضة على «امبراطورية» فكرية بأسرها . وان ملككوت الغايات 'يستخدم من أجل تسمية اجتماعية ، شأنه في ذلك شأن الاخلاق الخالدة وملككوت السموات .

تأؤل وإجابة

إن لميلي هاليفي أقر بأنه عاجز عن ان يبين هل ان الاشتراكية ستؤدي الى تعميم الجمهورية السويسرية ، أو الى الحكم الاوروبي المستبد . ولكننا أصبحنا أحسن اطلاعاً . فقد ثبتت نبوءات نيقتة حول هذه النقطة . وستظهر الماركسية بعد الآن خلافاً لذاتها وبمحكم منطق محتم في الاستبدادية العقلية التي ينبغي لنا ان نشرح اخيراً بوصفها . انظر ١ ، وهي المسئلة الاخيرة لصراع العدالة ضد العون الرباني ، تأخذ على عاتقها . عن غير قصد - صراع العدالة ضد الحقيقة . بأية واسطة نعيش بلا عوت ؟ هوذا التساؤل ساد في القرن التاسع عشر . « بالعدالة » ، أجاب أولئك الذين رفضوا قبول العدمية المطلقة . أما الشعوب التي تملكها اليأس من ملككوت السموات ، فوعدها بملككوت الانسان . وقد تسارع التبشير بـ «المدينة الانسانية» حتى نهاية القرن التاسع عشر

حيث أصبح هذا التبشير ذا خيالات وأوهام ، ووضعَ يقينيات العلم في خدمة نظام طوباوي . ولكن المكوت تهاى . وثمة حروب مذهلة فتكت بأهل أقدم القارات ، وغطت دماء التمردين جدران المدن ، ... ومع ذلك لم تدنُ العدالة التامة . إن تساؤل القرن العشرين الذي ذهب ضحيته أروابير ١٩٠٥ ، والذي يمزق العالم المعاصر ، ان هذا التساؤل قد توضح تدريجياً : بأية واسطة نعيش بلا عون ولا عدالة ؟

إجابة العدمية
وإرادة القوة

العدمية وحدها أجابت على هذا التساؤل ، لا التمرد . وحدها تكلمت حتى الآن راجعة الى عبارة التمردين الرومانسيين : «فورة» . الفورة التاريخية تُسمى القوة . إن ارادة القوة جاءت تنوب مناب ارادة العدالة، مظاهرة أولاً بالتطابق معها ، ثم أبعدتها الى زاوية ما في نهاية التاريخ ، ربما تمتد يد التسلط الى كل شيء على الارض . النتيجة العقائدية تغلبت اذن على النتيجة الاقتصادية : إن تاريخ الشيوعية الروسية يُكذب مبادئها . في ختام هذا الدرب الطويل ، نجد التمرد الماورائي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضييع السلاح وصخب الشعارات ، ولكنه نسي مبادئه الحقيقية ، دافئاً عزله في قلب جماهير شاكية السلاح ، سائراً موافقه الانكارية بفلسفة كلامية متصلبة ، ولا يزال ملتفتاً نحو المستقبل الذي جعل منه بعد الآن إله الوحيد ، ولكنه منفصل عن هذا المستقبل بمجموعة من الأمم يجب قهرها ، وبمجموعة من القارات يجب بسط السيطرة عليها .

والعمل^(١) كبداً وحيد ، «سيطرة الانسان» كذريعة ، ... لقد سبق لهذا التمرد انه حفر المعسكر المحصَّن بتاريس ، في شرق أوروبا ، تجاه معسكرات محصنة أخرى ...

.....
١) العمل = الحركة = النشاط .

٤ - ملكوت القبايات

لينين والسبابة

لم يكن ماركس ليتصور مثل هذا التمجيد الرهيب . ولا لينين الذي خطا مع ذلك خطوة حاسمة نحو «الامبراطورية» العسكرية . لقد كان هذا الاخير ماهراً في فن الحطة بقدر ما كان عادياً في الفلسفة ، لذلك طرح على نفسه أولاً مشكلة استلام زمام السلطة . فلنلاحظ فوراً انه من الخطأ تماماً ان نتحدث - كما نفعل - عن يعقوبية لينين . ان فكرته عن زمرة المحرضين والثوريين وحدها هي يعقوبية . كانت اليعقوبيون يؤمنون بالمبادئ والفضيلة . وقد لقوا حتفهم اذ اضطروا الى إنكارها . أما لينين فلا يؤمن إلا بالثورة وبفضيلة الفعالية . « يجب ان نكون مستعدين لكل التضحيات » ، وان نستخدم كل المكاثد والحيل والطرق غير المشروعة ، وان نكون عازمين على إخفاء الحقيقة ، فقط كي نتغلغل في القبايات ... ونقوم فيها رغم كل شيء بالمهمة الشيوعية . لقد دشّن هيجل وماركس مكافحة الاخلاق الصورية ، وهذه المكافحة موجودة عند لينين في نقد المواقف الثورية غير الفعالة .

في نهاية هذه الحركة ، كانت الامبراطورية .

«سحرة استلام السلطة»

إذا تناولنا كتابيه^(١) اللذين «درا في بداية حياة» ماته كهمرخ وفي نهايتها ، فانتسنا ندهش إذ نرى انه لم يكن عن مكافحة الاشكال العاطفية من العمل الثوري ، دوغما هوادة . لقد أراء ان يبعد الاخلاق عن الثورة ، لأنه اعتقد ، بحق ، ان السلطة الثورية لا تتوطد باستمرار الوصايا الدينية العشر . ولما ظهر على مسرح التاريخ بعد التجارب الاولى ، وتحرر من ربكة القرن السابق الفكرية والاقتصادية ، بدا كأنه الانسان الاول في جيل جديد . استلم دقة

(١) ما العمل ١٩٠٢ ؛ الدولة والثورة ، ١٩١٧

القيادة غير مكثرت بالقلق والحنين والأخلاق ، وبجت عن أفضل نظام للمحرك ، وقرر أن هذه القضية تلائم موجّه التاريخ وتلك الأخرى لا تلائم . وفي البدء حار في أمره قليلاً ، وتردد في معرفة السؤال التالي هل ينبغي لروسيا أن تمر أولاً بالمرحلة الرأسمالية والصناعية . ولكن ذلك يعني الشك في إمكان نشوب الثورة في روسيا . أنه روسي . ومهمته انجاز الثورة الروسية . لذلك نبذ الحتمية الاقتصادية وشرع بالعمل . ومنذ ١٩٠٢ ، أعلن بوضوح أن العمال لن يضعوا بذاتهم نظرية مستقلة . لقد انكر عقوبة الجماهير . فالعقيدة الاشتراكية تفترض وجود أساس علمي لا يستطيع ان يأتيها به إلا المثقفون . ولئن قال بوجود محور كل تمييز بين العمال والمثقفين « فيجب تأويل ذلك أن بإمكان المرء ان لا يكون عاملاً ، وأن يدرك مع ذلك مصالح الطبقة العاملة خيراً من العمال أنفسهم . لذلك هنا «لا سال» لأنه قاد صراعاً ضارياً ضد عقوبة الجماهير . قال : «على النظرية ان تخضع لها العفوية»^(١) . ومعنى ذلك ، بوضوح الكلام ، ان الثورة تحتاج إلى قادة ، وإلى قادة عقائدين .

الثورة وفن الحيلة

حارب لينين النزعة الإصلاحية والحركة الارهابية^(٢) في وقت واحد ، لأن الأولى تبيع القوة الثورية والثانية موقف «أنموذجي غير ناجح» . الثورة عسكرية قبل ان تكون اقتصادية أو عاطفية . وإلى يوم تنفجر ، يختلط العمل الثوري مع فن الحيلة . الحكم المستبد المطلق هو العدو . وقوته الأساسية في الشرطة ، وهي هيئة محترفة من الجنود السياسيين . النتيجة بسيطة : «إن مكافحة الشرطة السياسية يتطلب مزايا خاصة ، يتطلب ثوريين محترفين» . سيكون للثورة إذن جيشها المحترف بجانب الجماهير الذين يمكن استدعائهم ذات يوم للخدمة . يجب

(١) قال ماركس : «ما يتصوره هذا العامل أو ذاك أو حتى البروليتارية كلها ، انه الهدف ... ، لا قضية له !»

(٢) لم ان اخاء الذي اصطفى الارهابية ، قد شفق .

تنظيم هذه الهيئة من المحترفين قبل تنظيم الجماهير بالذات . «شبكة من الصلاء» ،
هوذا تعبير لينين الذي يبشر اذت بسلطة الجمعية السرية وبسلطة رهبان الثورة
الواقعيين . قال : «نحن فتية الثورة الأشداء» ، مع شيء يسوعي ^(١) بالإضافة .
اعتباراً من هذه اللحظة ، لا يعود هناك مهمة للبروليتاريا . ليست هذه الأخيرة
سوى وسيلة قوية ، من بين وسائل أخرى ، في أبدي نساك ثورين ^(٢) .

مشكلة الدولة

إن مشكلة استلام السلطة تستدعي مشكلة الدولة .

يُعتبر كتاب لينين « الدولة والثورة » (١٩١٧) ، الذي يتناول هذا
الموضوع ، أغرب التأليف الانتقادية وأكثرها تناقضاً . إن لينين يستعمل فيه
طريقته المفضلة ، طريقة المرجع الحجة . فبعبوة ماركس وانتغاز ، يبدأ بالقيام
على كل نزعة اصلاحية تدعي استخدام الدولة البرجوازية ، أداة تسلط طبقة
على أخرى . إن الدولة البرجوازية ترتكز على الشرطة وعلى الجيش ، لأنها
قبل كل شيء أداة اضطهاد . إنها ، في وقت واحد ، تعكس التناقض الطبقي
غير القابل للتوفيق والحل المحتم لهذا التناقض . هذه السلطة الفعلية لا تستحق إلا
الإزدراء . «حتى قائد السلطة العسكرية في دولة متبدنة قد يعبط زعيم العشيرة
الذي كان المجتمع الأبوي القديم يحيطه باحترام طوعي غير مفروض بالعصا» .
على كل ، أثبت انتغاز اثباتاً راسخاً أن مفهوم الدولة ومفهوم مجتمع حر ، لا
يقبلان التوفيق . «ستزول الطبقات لا بحالة مثلاً ظهرت . وبزوالها ستختفي
الدولة لا بحالة . إن المجتمع الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس تشارك المنتجين
الحر المتكافئ» ، سيومي بآلة الدولة في المكان اللائق بها : في متحف الآثار
القديمة ، بجانب دولاب المغزل والفأس المصنوعة من البرونز» .

(١) أي مع شيء من المكر والحالة - الحرب - .

(٢) لقد سى هابنه الاشتراكيين بـ «البروتياين الجدد» . إن البروتياية والثورة سيران
سويماً من الناحية التاريخية

آراؤه على ضوء فن الحطة

إن هذا يفسر دون شك أن بعض القراء الثقّل اعتبروا «الدولة والثورة» من اتجاهات لينين الفوضوية ، وتباكوا على الذرية القرية لعقيدة قاسية بهذا المقدار نحو الجيش والشرطة والعصا والسلطة الديوانية (البيروقراطية) . ولكن كما تدرك آراء لينين ، يجب أن تفهم دوماً بعبارات فن الحطة . فلئن يدافع بمثل هذه القوة عن نظرية انتهاز حول زوال الدولة البورجوازية ، فلأنه يريد من جهة أن يضع العقبات في طريق نظرية بليخانوف وكاوتسكي الاقتصادية المحض ، وأن يثبت من جهة أخرى بأن حكومة كيرنسكي حكومة بورجوازية يجب تقويضها. وسية وضها ، على كلر « بعد مضي شهر .

الدولة البروليتارية وتلاشيها

وكان يجب الرد أيضاً على أولئك الذين كانوا يعترضون بأن الثورة بالذات تحتاج إلى جهاز إدارة وقمع .

هنا أيضاً استند استناداً واسعاً إلى ماركس وانتهاز كي يثبت عن طريق الحجة ، أن الدولة البروليتارية ليست دولة منظمة كاللدول الأخرى ، بل هي بالتعريف دولة لا تكفّ عن التلاشي . « ما أن لا يعود هناك طبقة اجتماعية تستبقى في حالة الاضطهاد... حتى تكفّ الدولة عن أن تكون لازمة . إن أول عمل بواسطته تؤكد الدولة (البروليتارية) نفسها حقاً كمسألة للمجتمع كله - تملك وسائل الانتاج في المجتمع - هو ، في الوقت ذاته ، آخر عمل خاص بالدولة . فمثل حكم الأشخاص تحمل إدارة الأشياء... الدولة لا تلتفى إلغاء بل تتلاشى تلاشيها . الدولة البورجوازية تلتفى أولاً من قبل البروليتاريا . بعدئذ ، وبعدئذ فقط ، تتلاشى الدولة البروليتارية . إن دكتاتورية البروليتاريا ضرورية : ١- لاضطهاد أو لإزالة ما تبقى من الطبقة البورجوازية ؛ ٢- لتحقيق تملك الجماعة لوسائل الانتاج . ما أن تُشجّر هاتان المهمتان ، حتى تبدأ دكتاتورية البروليتاريا بالتلاشي .

تبرير استبقاء الدكتاتورية

ينطلق لينين اذن من المبدأ الواضح الراسخ ، والقائل إن الدولة تزول ما أن يتحقق تملك الجماعة لوسائل الانتاج ، لأن طبقة المستثمرين تزاح حينئذ . مع ذلك ، في نفس الكتاب ، ينتهي إلى تبرير استبقاء دكتاتورية فئة ثورية بعد تملك الجماعة لوسائل الانتاج - على باقي الشعب ، دونما أجل قابل للتوقع . إن الكتاب يرجع في استمرار إلى تجربة حكومة الكومون ، ولكنه يناقض تماماً تيار الأفكار الاتحادية والمعادية للحكم المطلق المستبد ، والذي ولد حكومة الكومون . ويعارض ، على كل ، وصف ماركس وانتقار المتفائل . سبب ذلك واضح : إن لينين لم ينس أن حكومة الكومون قد فشلت . أما وسائل مثل هذا البرهان المدهش ، فهي أكثر بساطة أيضاً . لدى كل صعوبة جديدة تعترض سبيل الثورة ، 'تحوّل' الدولة التي وصلها ماركس صلاحية إضافية . وبعد عشر صفحات ، ودونما انتقال ، يؤكد لينين في الحقيقة أن السلطة ضرورية لقمع مقاومة المستثمرين ، «وايضاً لتوجيه جماهير السكان الواسعة : الفلاحين ، البورجوازية الصغيرة ، أنصاف البروليتاريين، نحو تنظيم الاقتصاد الاشتراكي» . الإنطاف ، هنا ، لا ريب فيه . ها هي ذي دولة ماركس وانتقار الموقته ترى نفسها مكلفة بمهمة جديدة قد تطيل أمد حياتها .

تناقض النظام مع نفسه

إننا نجد الآن تناقض النظام الستاليني الخالف للفلسفة الرسمية .

فلما أن هذا النظام حقق المجتمع الاشتراكي الخالي من الطبقات وحينئذ لا يتبرر إبقاء جهاز قمع فظيع ، بمباراة ماركسية ، أو أنه لم يحقق هذا المجتمع وحينئذ يقوم الدليل على أن العقيدة الماركسية تنطوي على خطأ ، وخاصة أن تملك الجماعة لوسائل الإنتاج لا يعني زوال الطبقات . فالنظام ، إزاء عقيدته الرسمية ، مضطر إلى الإصطفاء : إما أنها باطلة أو أنه خانها . والواقع - مع نيتشايف وفتاتشيف - إن لاسال ، مبتدع اشتراكية الدولة ، هو الذي أنجحه لينين في روسيا ، ضد ماركس .

إعتباراً من هذا التاريخ ، يتلخص تاريخ نزاعات الحزب الداخلية ، من لينين إلى ستالين ، في النزاع بين الديمقراطية العمالية والكتاتورية العسكرية البيروقراطية ، بين العدالة والفعالية أخيراً .

الاتحادية واستبقاء الدكتاتورية

تساؤل لحظة ألن: يجد لينين نوعاً من التوفيق والانسجام ، وذلك إذ إنراه يمتدح الاجراءات التي اتخذتها حكومة الكومون : موظفون قابليون للانتخاب والعزل وتُدفع لهم أجورهم كالعالم ، استبدال البيروقراطية الصناعية ، بالإدارة العمالية المباشرة . بل ثمة لينين اتحادي يتراءى للعيان ، يمتدح تأسيس الكومونات وتمثيلها . ولكن سرعان ما يتبين ان هذه الاتحادية لا تمتدح إلا بقدر ما تعني إلغاء النظام البرلماني. إن لينين ، خلافاً لكل حقيقة تاريخية ، يُسمي هذه الاتحادية بالمركزية ، ومصرعان ما يركز على مفهوم الدكتاتورية البروليتارية ، اتخذاً على القوضيين تشدهم فيما يتعلق بالدولة . ثمة تأكيد جديد - مستند إلى إنغلز - يتدخل هنا ويبرر استبقاء دكتاتورية البروليتاريا بعد ثقلك الجماعة لوسائل الإنتاج وزوال الطبقة البورجوازية ، وحتى بعد تحقق إدارة الجماهير . إن حدود إبقاء السلطة ستكون الآن « تلك التي سترسمها شروط الانتاج نفسها . مثلاً : سيتطابق ثلاثي الدولة التام مع إمكان تقديم المساكن مجاناً للجميع .

إنها المرحلة العليا للشيوعية : « لكل امرء بحسب حاجاته » . وإلى ذلك الزمان ، ستظل الدولة موجودة .

سرعة التطور ... وغول المعام

كم ستكون سرعة التطور نحو هذه المرحلة العليا للشيوعية ، حيث سيأخذ كل امرء بحسب حاجاته ؟

وهذا الأمر ، لا نعلمه ولا يمكننا أن نعلمه ... إننا لا نملك معطيات نسبح لنا بالبت في هذه المسائل . وفي سبيل مزيد من الوضوح ، يؤكد لنا لينين

تأكيداً اعتبارياً دوماً « انه لم يخطر ببال أي اشتراكي أن يعدّ جميعه المرحلة العليا من الشيوعية » . عند هذه النقطة ، يمكن القول إن الحرية تزول زوالاً نهائياً .

من سيطرة الجماهير ، من مفهوم الثورة البروليتارية ، تنتقل أولاً إلى فكرة ثورة يقوم بها ويدبرها عملاء محترفون . بعدئذ ، يجري التوفيق بين انتقاد الدولة القاسي ... وبين دكتاتورية البروليتاريا - الضرورية ، ولكن الموقته - بمثابة شخص قادتها . أخيراً ، يُعلن عدم إمكان التكن مجد هذه المرحلة الموقته ، ويُعلن أيضاً انه لم يخطر قط ببال أي شخص أن يعدّ بأن سيكون هناك حد . فنطقياً وحالة هذه أن يُحارب استقلال المجالس العمالية ، وأن يتعرض «ماخنة» للضيافة ، وأن يسحق الحزب بحجارة كرونشتاد .

الدولة ومفهوم الثلاثي

لا جرم انه يمكن معارضة النظام الستاليني بكثير من تأكيدات لينين المتشيم بالمعدلة ، ولا سباً بمفهوم الثلاثي . حتى لو سلمنا ان الدولة البروليتارية لا يسعها ان تزول قبل انقضاء فترة طويلة من الزمن فلا بدّ أيضاً - بموجب العقيدة - كما تتسكن هذه الدولة من الادعاء بانها بروليتارية ، ان تتجه نحو الزوال وأن يتناقض ما فيها من قسر وإكراه . من المؤكد ان لينين كان يعتقد أن هذا الاتجاه محتّم « ومن المؤكد أيضاً ان الوقائع جاوزته . فالدولة البروليتارية لم تُبدأ بعلامة وهن ، منذ اكثر من ثلاثين عاماً . بل ، بالعكس ، سنلاحظ ازدهارها المتزايد . بعد مضي عامين ، على كل ، وفي محاضرة أُلقيت في جامعة سفيردولوف ، تحت ضغط الاحداث الخارجية والوقائع الداخلية ، سيدلي لينين بتوضيح يُشعر باستبقاء الدولة البروليتارية المتفوقة إلى زمن غير محدود . « بهذه الآلة ، أو بهذه الطريقة (الدولة) ، سنسحق كل استثمار ، وحينئذ لا تبقى على الارض إمكانات استثمار ، ولا يبقى أشخاص يملكون الأراضي والمعامل ، ولا يبقى أشخاص يصابون بالبشّم امام الجوع ، ... حينئذ تصبح امثال هذه الاشياء

مستحيلة ، حينئذ فقط سنتفلى عن هذه الآلة ، حينئذ لا تبقى دولة ولا يظل استثمار . ستبقى الدولة أذن ما بقي على الأرض - لا في مجتمع معين - مضطهد أو مالك . وطوال هذه المدة ، ستضطر الدولة إلى تنمية ذاتها ، كي تتغلب على المظالم تبعاً ، وعلى حكومات البغي والجور ، وعلى الأمم المبعنة في البورجوازية ، وعلى الشعوب المبيدة عن مصالحها الخاصة . وحينئذ يكون آخر عمل من أعمال الظلم قد أغرق في دماء الأبرار والأشرار على الأرض التي افتتحت أخيراً وظهرت من الحوصوم ، حينئذ سنرى الدولة وقد بلغت منتهى القوة وغدت طاغوتاً شنيعاً يغطي العالم كله ، تتلاشى بحكمة وتعتقل في مجتمع العدالة الصامت ^(١) .

توسيع العدالة ... والتسمية الثورية

تحت ضغط الحركات التوسعية المتناحرة - وهو ضغط قابل للتوقع مع ذلك . ، ولدت في الحقيقة مع لينين توسيع العدالة . ولكن التوسعية ، حتى لو كانت توسيع العدالة ، ليس لها من نهاية سوى الاندحار .. أو امبراطورية العالم . وإلى ذلك الموعد ، ليس لها من وسيلة سوى الجور والبغي . ومنذ ذلك ، تتطابق العقيدة تطابقاً نهائياً مع النبوءة . فمن أجل عدالة بعيدة ، تهر العقيدة الجور والبغي خلال كل زمان التاريخ ، وتصبح هاتيك التعمية التي كانت أبغض الأشياء في العالم إلى لينين . إنها ، بواسطة الوعد بالمعجزة ، تدفع إلى الرضا بالجور والجريمة والكذب . المزيد من الانتاج ، والمزيد من السلطان ، العمل الدائب ، العذاب المقيم ، الحرب الدائمة ، . . . وذات يوم نرى العبودية المعممة في (الامبراطورية) الشاملة ... تتحول بصورة عجيبة إلى نقيضها : التفرغ الحر في جمهورية عالمية .

(١) مجتمع العدالة = المجتمع في الطبقي = ملكوت الفايات = الملكوت الأرضي = اورشليم = المجتمع العالمي ... إلخ . هذا هو المجتمع المنسجم ، مجتمع الوحدة ، ونقيضه : الامبراطورية - الحرب -

التعمية الثورية الكاذبة أصبح لها الآن شعارها : يجب القضاء على كل حرية في سبيل افتتاح «الامبراطورية» ، و«الامبراطورية» ذات يوم ستصبح الحرية ، إن درب الوحدة يمر اذن بالشمول . (١)

هـ - الشمول والمفاضة

الشمول .. والحرية

ليس الشمول ، في الحقيقة ، سوى الحلم القديم بالوحدة ، المشترك بين المؤمنين والمتمردين ؛ ولكنه حلم "مرشوق" أفقياً على ارض بلا إله . ان التخلي عن كل قيمة معناه التخلي عن التمرد لقبول «الامبراطورية» والعبودية . وما كان في وسع نقد القيم الصورية ان لا يتعرض لمفهوم الحرية . فما ان اعترف بأنه يستحيل علينا ان نولد بمجرد قوى التمرد الفرد الحر الذي حلم به الرومانسيون ، حتى 'دبجت الحرية' ، هي ايضاً ، في حركة التاريخ . فأصبحت حرية "مكافئة" عليها ان تصنع نفسها كما توجد . وبما انها تطابقت مع حركة التاريخ ، لذلك لن يتسنى لها ان تتمتع بذاتها إلا حينما سيبلغ التاريخ منتهاه في «المجتمع العالمي» . وفي غضون ذلك ، سيولد كل انتصار من انتصاراتها لإنكاراً يجعلها حرية عقيمة . فالأمة الالمانية تحررت من مضطهدتها الحلفاء ، ولعكن مقابل حرية كل ألماني (٢) . لا حرية للأفراد في النظام الاستبدادي ، وإن تحرر الانسان الجماعي . وفي النهاية ، حينما 'تحرر' «الامبراطورية» الجنس كله ، ستخفي الحرية على قطعان من العبيد الذين سيكونون ، على الاقل ، أحراراً بالنسبة إلى الإله ، وبوجه عام ، بالنسبة الى كل استشراف (٣) .

(١) الوحدة = الانسجام ؛ الشمول = الكلية - العرب -

(٢) يشير ال تسلط اللاشية بعد جلاء الحلفاء - العرب -

(٣) استشراف المباديء

حرية أم عبودية

إن المعجزة الجدلية ، ونعني تحول الكم إلى كيف^(١) ، تتوضح هنا: 'تفضل تسمية العبودية التامة ... بالحرية . على كل' ، كما في جميع الأمثلة التي يضرها هيجل وماركس ، لا يوجد أبداً تحول موضوعي ، بل يوجد تبدل ذاتي في التسمية . ليس من معجزة . فإذا كان أمل العدمية الوحيد أن يتمكن ملايين العبيد ذات يوم من تشكيل إنسانية محررة ، إلى الأبد ، مما التاريخ سوى حلم يائس . لقد حرر الفكر التاريخي الإنسان من التبعية الإلهية ، ولكن هذا التحرير يتطلب منه الخضوع للصيرورة خضوعاً مطلقاً . وبالتالي يرجع المرء إلى مقر الحزب ، مثلما كانت يرجع إلى المذبح . لذلك فإن العصر الذي يجرؤ على الادعاء بأنه العصر الأكثر قرداً ، لا يثيرنا إلا بين مواقف اذعانية .

العبودية هي الموى الحقيقي للقرن العشرين .

الحرية التامة .. والامبراطورية

بيد أن الحرية التامة ليست أبسر مثلاً من الحرية الفردية . فلتأمن سيطرة الإنسان على العالم ، يجب أن يُزاح من العالم ومن الإنسان كل ما يستعصي على «الامبراطورية» ، كل ما ليس من مملكة الكم: هذا المشروع لا حدث له . يجب أن يشمل المكان والزمان والأشخاص ، وهي أبعاد التاريخ الثلاثة .

«الامبراطورية» هي في الوقت نفسه حربٌ وظلامية *Obscurantisme* وطغيان ، مؤكدةٌ تأكيداً يائساً بأنها ستكون إخواناً وحقيقة وحرية ، لأن منطق بديمتها يجبرها على ذلك .

ليس من شك في أن هناك في روسيا الحالية وحتى في شيوعيتها ، حقيقةٌ تُنكر العقائدية الستالينية . ولكن هذه العقائدية لها منطقها الذي يجب عزله وإبرازه إذا أردنا أن نتجرع الروح الثوبية من الانحطاط النهائي .

(١) يشير إلى أحد توابين المادية الجدلية -المغرب-

إن تدخل الجيوش الغربية الوقع ضد الثورة السوفياتية أظهر للثوريين الروس في جملة ما أظهر أن الحرب والقومية حقيقتان واقعتان مثل الصراع الطبقي . فلعدم وجود تضامن أممي بين البروليتاريين يتدخل بصورة آلية ، ما كان في وسع أية ثورة داخلية أن تعتبر نفسها قابلة للحياة دون أن يوجد نظام أممي . منذ ذلك ، وجب التسليم بأنه لن يمكن بناء «المجتمع العالمي» إلا بأحد شرطين : إما لشوب ثورات في جميع البلدان الكبرى في وقت واحد تقريباً . وإما تصفية الأمم البورجوازية بواسطة الحرب .

الثورة الدائمة ... أو الحرب الدائمة .

الرأي الأول كاد ينجح ، كما هو معلوم . فالحركات الثورية التي حدثت في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا أشارت الى أوج الروح الثورية . إلا أن سحق هذه الثورات وما نجم عنه من تعزيز للنظم الرأسمالية ... جعلنا من الحرب حقيقة الثورة .

إن فلسفة الانوار أدت إذن الى ... أوروبا منزع التجول .

كاث على «المجتمع العالمي» أن يتحقق في عصيان المستضعفين المملوي . ولكن ، بموجب منطق التاريخ والعقيدة ، خيبت على هذا المجتمع «الامبراطورية» المفروضة بوسائل القوة . وسبق لإنتهاز . الذي صوّبه ماركس - أن سلّم بهذا الاحتمال المتوقّع . كتب رداً على كتاب باكونين «نداء الى السلاف» ، فقال : «إن الحرب العالمية القادمة ستزيل من سطح الأرض طبقات وسلالات ملكية رجعية . ليس ذلك فحسب ، بل ستزيل أيضاً شعوباً رجعية برمتها . وهذا أيضاً جزء من التقدم» . كاث على ذلك التقدم ، في اعتقاد أنتهاز ، أن يزيح روسيا القيصرية . أما اليوم فقد قلبت الأمة الروسية اتجاه التقدم . فالجرب ، الباردة والفاترة ، هي عبودية «الامبراطورية» العالمية .

ولكن الثورة ، إذ صارت توسعية ، أصبحت في مازق .
فاذا لم تتخل عن مبادئها الباطلة لتعود الى ينابيع التمرد ، فانها لا تعني سوى استبقاء دكتاتورية تامة على مئات الملايين من البشر ، لأجيال عدة ، وربما تتحلل الرأسمالية تحللاً عفوياً .

وإذا ارادت ان تسارع في مجيء « المجتمع الانساني » ، فانها لا تعني سوى الحرب الذرية التي لا تريد ، والتي لن يشع كل مجتمع بعدها الا على انقاض نهائية .

فالثورة العالمية ، بموجب قانون هذا التاريخ الذي مجدته بطياشة ، مصيرها المحتّم بطش الشرطة .. أو دوي القنابل ، الدكتاتورية .. أو الحرب .
وبالتالي ، تجد نفسها في تناقض إضافي .

إن التضحية بالأخلاق وبالفضيلة ، وقبول كل الوسائل التي بررتها الثورة دائماً بالغاية المتوخاة ، ... نقول : ان هذين الأمرين لا يُقبل بهما عند اللزوم إلا تبعاً لنهاية يكون احتمال حدوثها معقولاً . ولكن السلم المسلح يفترض ، باستبقاء الدكتاتورية غير المحدود ، انكار هذه النهاية انكاراً غير محدود . أضف إلى ذلك ان خطر الحرب يقرن هذه النهاية باحتمال طفيف .

إن بسط « الامبراطورية » على المدى العالمي ضرورة حتمية بالنسبة الى ثورة القرن العشرين . ولكن هذه الضرورة تضع الثورة للمرة الاخيرة أمام أحد أمرين : إما أن تبتدع لنفسها مبادئ جديدة ، وإما أن تتخلى عن العدل والسلم اللذين تريد سيادتهما النهائية .

الامبراطورية والسيطرة على الزمان

ربما تبسط سيطرتها على المكان ، ترى « الامبراطورية » نفسها مضطرة ايضاً الى بسط سلطانها على الزمان . فلي انكارها كل حقيقة ثابتة ، عليها ان تصل الى حد انكار ادنى شكل من أشكال الحقيقة ، حقيقة التاريخ . لقد نقلت الامبراطورية الثورة (التي ما زالت مستحقة على صعيد العالم) الى صعيد الماضي

الذي تعمل على إنكاره . وهذا بالذات هو كذلك منطقي . كل ارتباط بين الماضي أو المستقبل ، لا يكون ارتباطاً اقتصادياً بحتاً ، يفترض وجود استمرار ، بدوره ، قد يوحي بوجود طبيعة بشرية . ان الارتباط العميق الذي أبقاه ماركس - الشخص المثقف .. بين الحضارات ، كان من شأنه ان يجاوز نظرتة ، وأن يُظهر وجود استمرار طبيعي أوسع من الاقتصادي . وقد اضطرت الشيوعية الروسية تدريجياً الى نفس الجسور ، والى إدخال انقطاع في الصيرورة . إن إنكار المبقرات الوراثة (وتكاد تكون جميعاً كذلك) ، ومساهمات الحضارة والفن (بمقدار انفلاته اللامتناهي من التاريخ) ، والتخلي عن التقاليد الحية « ... كل هذه الاشياء حُببت الماركسية المعاصرة تدريجياً في حدود متزايدة الضيق . فلم يكفها أن تُنكر أو أن تُغرس ما ليس في وسع العقيدة ان تتمثله في تاريخ العالم ، ولم يكفها ايضاً ان تنبذ مكتسبات العلم الحديث ، بل وجب عليها ايضاً ان تعيد صنع التاريخ ، حتى أقربَه عهداً وأبعدَه عن الالتياس ، مثلاً : تاريخ الحزب والثورة . فمن عام لعام ، ومن شهر لشهر أحياناً ، تقوم جريدة البرافدا بتصحيح نفسها ، وتنتال طبعات التاريخ الرسمي المعدلة ، وتقتد بد' الرقابة حتى الى كتب لينين ، ويُمتنع حتى عن نشر بعض مؤلفات ماركس .

حديقة ام وم

عند هذا الحد « لا تعود المغارة مع الظلامية الدينية صحيحة . فالكنيسة لم تصل قط الى حد أن تقرر تباعاً بأن التجلي الرباني يكون في ذاتين اثنتين ، ثم في أربع أو في ثلاث ، ثم ايضاً في اثنتين . ان التسارع الخاص بمصرنا ينتقل ايضاً الى صنع الحقيقة التي تُصبح ، بهذه الوثيرة ، مجرد وهم . فكما في الحكاية الشعبية حيث نرى أنوال المدينة كلها تنسج خيوطاً وهمية لإلباس الملك^(١) ، ثمة

(١) اشارة الى حكاية الكاتب الداعري : هاتز كريستيان اهرسن المسماة «ملابس الملك» .
- العرب -

أولف مؤلفة من البشر مهنتهم الغربية أن يصنعوا كل يوم تاريخاً باطلاً ، وأن ينسخوه في نفس الليلة... ريتا ينري أحد الاطفال ليعلم بصوته الهادئ... أن الملك عاري من الثياب^(١) « إن هذا الصوت المتمرد الصغير سيقول حينئذ ما كان في وسع الجميع أن يرووه : ونعني ان ثورة 'يحكم عليها بأن' تنكير دعوتها العالمية... كيا تستمر ، أو بأن تتغلى عن ذاتها... كيا تكون عالمية ، هي لمبري ثورة تقوم على مبادئ باطلة .

الامبراطورية والسيطرة على الاشخاص

في غضون ذلك « يستمر تطبيق هذه المبادئ على ملايين البشر . إن حلم «الامبراطورية» يروي غليله في الاشخاص ، إذ توقفه حقائق الزمان والمكان . ليس الاشخاص معادين للامبراطورية بوصفهم افراداً فقط : فحينئذ يكون الارهاب التقليدي كافياً . لانهم يناصرونها العداء بمقدار ما لم يتسن فقط للطبيعة البشرية حتى الآن ان تحيا بالتاريخ فقط ، وأفلتت منه دائماً من جهة ما . «الامبراطورية» تفترض انكاراً وبقيناً : اليقين بطوعية الانسان اللامتناهية ، وانكار الطبيعة البشرية . ان فنون الدعاية تغيد في قياس هذه الطوعية ، وتحاول ان تطابق بين التفكير والمنعكس الشرطي *Réflexe conditionné* . فهي تبيع توقيع ميثاق مع ذلك الذي اعتبرته ، خلال سنين ، العدو المميت^(٢) . أضف الى ذلك انها تسمح بقلب الأثر النفساني الحاصل على هذه الصورة ، وبإقامة شعب بأمره ، مرة ثانية ، ضد نفس العدو^(٣) . التجربة لم تبلغ بعد نهايتها ، ولكن مبادئها منطقي . فاذا لم يكن هناك طبيعة بشرية ، فاث طوعية الانسان تكون في الحقيقة لامتناهية . عند هذا الحد ، ليست الواقعية السياسية سوى رومانسية جامحة ، ورومانسية الفعالية .

(١) هذا ما يحدث في الحكاية ، حيث يقول الطفل ان الملك عاري حين حكاوا يتألمون .
الملابس الوهمية بإصجاب .

(٢) يشير الى الميثاق الذي عقد مع هتريبيل الحرب العالمية الثانية - الحرب -

(٣) هذا ما حصل بعدما هاجت ألمانيا الاتحاد السوفياتي - الحرب -

بُصبح واضحاً بالتالي ان الماركسية الروسية ترفض عالم « اللاعقلاني » في مجموعه ، رغم انها تعرف كيف تستفيد منه . في وسع « اللاعقلاني » أن يخدم « الامبراطورية » ... وان يدحضها ايضاً . انه يستعصي على الحساب ، ... والحساب وحده يجب ان يسود في « الامبراطورية » . ليس الانسان سوى آلية قوى يمكن التأثير فيها عقلاً . ثمة ماركسيون طائشون اعتقدوا أنهم قادرون على التوفيق بين عقيدتهم وعقيدة فرويد مثلاً . ولستين سرعان ما بُين لهم ان فرويد مفكر منشق و « بورجوازي صغير » ، لأنه اكتشف العقل الباطني ^(١) ، وأسند اليه على الاقل حقيقةً بقدر ما للأنا - العليا Sur-moi ، أو الأنا الاجتماعية . هذا العقل الباطن يمكنه حينئذ ان يُعرف أصالة طبيعة بشرية ، معارضة للأنا التاريخية . الانسان ، بالعكس ، يجب ان يُلغى في الأنا الاجتماعية والعقلانية ، وهي موضع حساب . لذلك وجب إخضاع حياة كل فرد . ليس ذلك فصيحاً ، بل وجب أيضاً إخضاع الحوادث الأكثر لامعقلانية ، والأكثر تفرداً ، والذي يواكب ترقبُ الانسان طيلة حياته ^(٢) .

إن « الامبراطورية » ، في مسعاها المجهوم نحو الملوكوت النهائي ، تنزع الى دمج الموت ^(٣) .

الخلط بين الأشعاص والأشياء

في وسعنا ان نخضع انساناً حياً وأن نُردِّيه الى حالة شيء تاريخية . ولكن اذا مات وهو يرفض ، فانه يؤكد ثانية وجود طبيعة بشرية تطرح نظام الأشياء . لذلك لا يُقدم المتهم ويُقتل أمام المأ ، إلا إذا وافق على القول ان موتَه سيكون صحيحاً ومطابقاً « لامبراطورية » الأشياء ^(٤) . يجب أن يموت في

(١) أو الاشعور - المغرب -

(٢) يقصد الموت - المغرب -

(٣) سدين ذلك في المقطع التالي - المغرب -

(٤) الأشخاص الذين تحولوا إلى أشياء - المغرب -

العار،... أو ان لا يعود موجوداً في الحياة ولا في الموت . وفي هذه الحالة الأخيرة ، لا يموت موتاً بل يضمحل اضمحلالاً . وكذلك المدان ، إذا حل به عقاب فان عقابه يحتاج احتياجاً صامتاً ويدخل صدعاً في الكلية . ولكن المدان لا يعاقب ، بل يُعاد إلى عمله في الكلية ، ويسهم في بناء آلة «الامبراطورية» . انه يتحول إلى جزء في آلة الإنتاج ، ضروري ، على كل ، لدرجة انه مع الزمن لن يُستخدم في الإنتاج لانه مذبذب ،... بل يُعتبر مذبذباً لان الانتاج بحاجة إليه .

والحقيقة ان النظام الاعتقالي^(١) الرومي قد حقق الانتقال الجدلي من حكم الاشخاص إلى إدارة الاشياء ... ولكن يخلطه بين الاشخاص والاشياء .

امبراطورية الأشخاص ... وامبراطورية الأشياء

حتى الحمم عليه ان يسهم في العمل المشترك . خارج نطاق «الامبراطورية» ، لا خلاص أبداً . هذه «الامبراطورية» هي ، أوستكون ، امبراطورية الصداقة . ولكن هذه الصداقة هي صداقة الأشياء ، لأنه لا يجوز تفضيل الصديق على «الامبراطورية» . إن صداقة الاشخاص (وليس لها تعريف آخر) هي التضامن الحصري ، حتى الموت ، ضد كل ما ليس من مملكة الصداقة . أما صداقة الاشياء فهي الصداقة بوجه عام ، الصداقة مع الجميع . وهي تفترض الوشاية بكل فرد ، إذا كانت تريد صيانة نفسها . من يحب صديقه أو صديقه فانه يجه في الحاضر . أما الثورة فلا تريد أن تحب إلا إنساناً ما زال غير موجود . الحب ، بصورة ما ، معناه قتل الإنسان الكامل الذي سيولدُ بواسطة الثورة . فكي يحيا ذات يوم ، في الحقيقة ، يجب ان يُفضل منذ الآن على كل شيء . في مملكة الاشخاص ، يرتبط البشر بوشائج المحبة . أما في «امبراطورية» الاشياء فيربطون بالوشاية والسعاية .

(١) استعملنا أيضاً : نظام الاضطهاد .

وعليه ، فالملتجم الذي كان يريد أن يكون أخوياً ، يصبح خلية من البشر المنفردين .

فيزياء النفوس

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن إلا لفورة الانسان المتوحش اللاعقلانية ان تتصور وجوب تعذيب البشر تعذيباً سادياً لاننزاع موافقتهم . فلا نكون حينئذ إلا تجاه انسان يُخضع انساناً آخر في اجتماع دنس بين الاشخاص .

أما يمثل الكلية العقلانية ... فيكتفي بأن يجعل الشيء يتغلب على الشخص في الإنسان . إن أعلى فكر يُخفف أولاً إلى درجة أدنى فكر ، بواسطة طريقة الاختلاط الذهني البوليسية . ثم تتسكن خمس ليالي أرق ، عشر ليال ، عشرون ليلة ، ... من التغلب على اعتقاد باطل ، وتخلق نفساً ميتة جديدة . وعلى هذا الأساس فالثورة النفسانية الوحيدة عرفها عصرنا ، بعد نظرية فرويد ، هي من صنع الشرطة السياسية الروسية والشرطة السياسية بوجه عام .

هذه الطرق الجديدة « الموجّهة بفرضية تقيدية » والحاسبة لنقاط الضعف ولدرجة مرونة النفوس ، قد انكرت أحد حدود الإنسان . وهي تحاول ان تثبت بأنه ليس من سيكولوجيا فردية أصيلة ، وأن مقياس الطبائع المشترك ... هو الشيء .

هذه الطرق ابتدعت تماماً فيزياء النفوس .

العلاقات الاساسية

في عالم الارهاب العقلائي

اعتباراً من ذلك ، تبدلت العلاقات الانسانية التقليدية . هذه التبدلات المضطربة تميز عالم الإرهاب العقلائي، حيث تحيا أوروبا على درجات مختلفة . فمن الحوار ، وهو علاقة بين أشخاص ، استميض بالدعاية أو المساجلة ، وهما نوعان من الحوار الذاتي . لقد حل التجرد ، الحصاص بعالم القوى والحساب ، محل الاهواء الحقيقية التي هي من ميدان الغريزة و «اللاعقلاني» .

البطاقة الغذائية على الحيز، الحب والصداقة أخضعاً للعقيدة ، والمصير للخطئة ، العقاب سمي كمية إنتاجية محدّدة ، الانتاج نائب مناب الابداع المحي ،... هذه الاشياء تصف جيداً أوروبا الهزيلة ، المأهولة بأشباح القوى المظفرة أو المستعبدة . ومن قبل هتف ماركس قائلاً : «يا لبؤس هذا المجتمع لا يعرف وسيلة دفاعية أفضل من الجلاّد !» .

ولكن الجلاّد لم يكن بعدُ ... الجلاّد الفيلسوف ، .. ولم يكن ليطمح ، على الأقل ، إلى محبة البشر الشاملة .

الثورة والعقل المعاصر

إن التناقض الأخير في أعظم ثورة عرفها التاريخ لا يبلغ أبداً ، على كلر ، مبلغاً بحيث تطمح إلى العدالة ... شكّل سلسلة متصلة من أعمال الظلم والعنف . عبودية أم تسمية ، ... هذه المصيبة موجودة في كل زمان .

مأساة 'الثورة' مأساة 'العدمية' ، وتختلط بمأساة العقل المعاصر الذي « في طموحه إلى الكلّي ، يكسّدس ما ينزل بالإنسان من تشويحات . الكلية ليست الوحيدة . وحتى لو امتدت الاحكام العرفية إلى تخوم العالم ، فهي ليست لإحلال الانسجام . المطالبة بالمجتمع العالمي لا تبقى ، في هذه الثورة ، إلا بنبذ ثلثي البشر » وبطرح تراث الاجيال العجيب ، وبانكار الطبيعة والجمال لصالح التاريخ ، وباجتثاث القدرة على الهوى والشك والسعادة والابداع الفردي عند الانسان ، وبكلمة واحدة : باجتثاث عظمته . المبادئ التي يتسلح بها البشر تغلب في النهاية على أنبل مقاصدهم . فمن فرط الانكار والنزاع في استمرار ، ومن فرط المساجلات والحرمات والتعذيب المتبادل ، يخرج مجتمع البشر الاحرار المتآخين العالمي جنوباً تدريجياً ، ويُفسح المجال للعالم الوحيد الذي 'يمكن فيه للتاريخ والفعالية أن يُرفعا إلى منصب القاضي الاعلى' ، ونعني : عالم المقاضاة (١) .

(١) أي : عالم العنف القانوني .

العودة إلى مفهوم العقاب

كل ديانة تدور حول مفهوم البراءة والإثم .
مع ذلك ، كان بروميشيوس المتمرّد الاول 'ينكر حق إزال العقاب . الإله
زوس بالذات ، ولا سيما الإله زوس ، لم يكن على قدر كاف من البراءة
بحيث يتلقى هذا الحق . فالتمرّد ، في حركته الاولى ، لا يُقر إذن بالشرعية
للعقاب .

ولكن المتمرّد ، في تجسده الأخير ، في ختام رحلته المنهكة ، يعود إلى فكرة
العقاب الدينية ، ويجعلها في مركز عالمه . الديان (القاضي الأعلى) لم يعد موجوداً
في السموات ، ... لأنه التاريخ بالذات يقرر كألوهية حقودة . التاريخ ، على
طريقته ، ليس سوى عقاب طويل ، لأن الثواب الحقيقي لن 'يحظى به إلا في
نهاية الأزمنة (١) .

نحن بعيدون ، في الظاهر ، عن الماركسية وعن هيغل ، وأبعد أيضاً عن
المتمردين الأوائل . بيد أن كل فكرة تاريخية تنفتح على هذه المهادي . فبقدر
ما تنبأ ماركس بالحقق الحتمي للمجتمع غير الطبقي ، وبقدر ما أثبت إذن
'حسن نية التاريخ ، كان لا بدّ من إرجاع كل تأخر في السير المتحرر إلى سوء
نية الإنسان . لقد ادخل ماركس الخطيئة والعقاب ثانية في العالم المسلوخ من
المسيحية ، ... لئلا تنجاه التاريخ .

الماركسية « من أحد وجوها ، هي عقيدة إثم فيما يخص الإنسان ، وعقيدة
براءة فيما يخص التاريخ . فإذا كانت بعيدة عن الحكم ، تجلت تاريخياً في العنف
الثوري . وإذا كانت على سدة الحكم ، تعرضت لان تصبح العنف الشرعي ،
أي : الإرهاب والمقاضاة .

الأحكام في العالم الجديد

في العالم الديني ، على كلّ ، يؤجّل الحكم الحقيقي إلى ما بعد . فليس

(١) أي : نهاية الأزمنة المهيئة لبرء المكوث الأرضي .

ضرورياً أن تُعاقب الجريمة فوراً ، وإن 'تعلن البراءة' . أما في العالم الجديد فيجب أن يصدر الحكم فوراً ، لأن الإثم يتطابق مع الإخفاق والعقاب . لقد أدان التاريخ بوخارين ، ... لأنه أعدم بوخارين . وأعلن براءة ستالين ... لأن ستالين في ذروة القوة . أما قيتو فهو رهن المقاضاة ، مثلما كان تروتسكي (١) .. الذي لم يصح لئله واضحاً بالنسبة إلى فلاسفة الجريمة التاريخية إلا ساعة هوت عليه فأس القاتل . كذلك تبتو الذي لا نعلم - فيما يقال لنا - هل هو مذنب أم لا . لقد 'نفضح' ولكن لم 'يصرع' بعد . وحينما سيجنبدل ... سيصبح لئله مؤكداً . على كل ، إن براءة تروتسكي (وقيتو) الموقته كانت ترجع (وترجع) إلى حدٍ كبير إلى العامل الجغرافي . فقد كانا بعيدين عن قبضة السلطة . لذلك يجب أن يحاكم ، دون إبطاء ، كل أولئك الذين يمكن أن تطالهم هذه القبضة . إن الحكم النهائي للتاريخ متعلقٌ بعددٍ لا متناهٍ من الاحكام تصدر في الفترة الفاصلة ، وسيؤكدها حينئذ هذا الحكم النهائي أو سيدحضها . هكذا ، يوعد باعادة اعتبار غامضة ، يوم تقام محكمة العالم مع العالم نفسه . فهذا الذي أعلن بأنه خائن وحقيق (٢) ... سيراً وسيدخل مدفن العظماء . وهذا الآخر ... سيقى في الجحيم التاريخي .

عالم المقاضاة عالم دائري

ولكن من سيصدر الحكم حينئذ ؟

الإنسان بالذات ... وقد اكتمل أخيراً في ألوهيته الناشئة .

وإلى ذلك الاوان ، سيقوم أولئك الذين فهموا النبوة ، القادرون وحدهم على أن يقرأوا في التاريخ المعنى الذي سبق لهم أنهم أودعوه فيه ، ... نقول : سيقوم هؤلاء باصدار أحكام : نهائية بالنسبة إلى المذنب ، ... وموقته بالنسبة إلى القاضي فقط .

(١) معلوم أن تروتسكي قتل وهو في المنفى ، بواسطة فأس .

(٢) إشارة إلى اعترافات المتهمين المثنية أثناء محاكمتهم .

ولكن أولئك الذين يحكمون ، مثل « راجك » ، قد يتفق ان 'يحكم عليهم بدورهم . فهل يجب علينا ان نعتقد انه لم يعد يقرأ التاريخ بصحة ؟ الحقيقة ان انكساره وموته يثبتان ذلك ... فمن ذا الذي يضمن ان قضائه اليوم لن يصبحوا خونة في الغد ، وان يحطوا من علياء محكمتهم إلى أقيّة الإسمت حيث يعاني ملمونو التاريخ سكرات الموت ؟

الضمانة هي في بصيرتهم المعصومة . ما الذي 'يثبتها ؟ نجاسهم الدائم .
إن عالم المقاضاة عالم دائري يؤكّد فيه النجاح والبراءة بعضها بعضا ،
وتعكس فيه جميع المرايا نفس التعمية .

اللون ... التاريخي

هناك إذن عون تاريخي لا تنفذ إلى المقاصد إلا قدرته ، يكرم أو يلقي الحرم على مواطن «الأمبراطورية» . وتلفسادي نزواته ، لا يملك المواطن إلا الإيمان ، كما عرفه القديس اينياس في «التارين الروحية» : «كي لا نضل السيل ابدأ ، علينا ان نعتبر أسود ما أراه أنا أبيض ..» إذا عرفته الكنيسة على تلك الصورة . هذا الإيمان الإيجابي بمثلي الحقيقة وحده يستطيع أن يتخذ المواطن من فتكات التاريخ الغامضة . مع ذلك ، لا يتغاض من عالم المقاضاة ، لأنه مشدود إلى هذا العالم بعاطفة الخوف التاريخية . ولكنه ، بدون هذا الإيمان ، معرض دائما لأن يصبح مجرماً موضوعياً ، وذلك من حيث لا يريد ورغم حسن نيته .

الجرم الموضوعي

في هذا المفهوم أخيراً يبلغ عالم المقاضاة أوجّه . وبه تصبح الحلقة مغلقة . وهكذا ، في نهاية هذا التمرد الطويل بإسم البراءة البشرية ، وبمحكم تبديل جوهرى ، يبرز تأكيد 'الإثم العام .

كل إنسان مجرم 'خفي' عليه حال نفسه ...

المجرم الموضوعي هو ، بالضبط ، ذلك الذي كان يعتقد انه بريء . لقد

كان يعتبر عمله ، ذاتياً ، غير مضر ، أو حتى مفيداً لمستقبل العدالة . ولكن يُثبتُ له ان عمله أضر بهذا المستقبل ... موضوعياً . هل نحن ازاء موضوعية علمية ؟ كلا . نحن ازاء موضوعية تاريخية .

التعريف الفلسفي للإرهاب

ولكن كيف نعرف ان العدالة تتأثر ، مثلاً ، بالتشهير الطائش بظلم حالي؟ الموضوعية الحقيقية تكمن في الحكم بمقتضى النتائج التي يمكننا ملاحظتها علمياً على الوقائع ومنحائها . ولكن مفهوم الإثم الموضوعي يثبت لنا ان هذه الموضوعية الغريبة لا تقوم إلا على نتائج ووقائع لا يستطيع ان يلفها إلا علمٌ عام ٢٠٠٠ ، على الأقل . وفي غضون ذلك ، تتلخص هذه الموضوعية الغريبة في ذاتية لا نهاية لها ، تفرض نفسها على الآخرين كموضوعية ...
إنه التعريف الفلسفي للإرهاب .

السلطة تصرف الموضوعية

هذه الموضوعية ليس لها معنى قابل للتعريف . ولكن السلطة تمنعها مضموناً ... فتعتبر آتماً كل ما لا توافق عليه . ستوافق على أن تقول « أو على أن تدفع بعض الفلاسفة الذين يجيئون خارج «الأمبراطورية» على أن يقولوا ، إنها تغامر بالنسبة إلى التاريخ ، تماماً مثلما غامر المذهب الموضوعي ، ولكن من حيث لا يدري . وسيُثبت في الأمر في المستقبل ، ... بعد موت الضحية والجلاد ...

ولكن هذا الغراء ليس له من قيمة إلا بالنسبة إلى الجلاد ... الذي لا يحتاج إليه .

وفي الفترة الفاصلة ، يدعى المخلصون دورياً إلى احتفالات غريبة ^(١) تُقدّم فيها ، بحسب طقوس دقيقة ، ضحايا بملئة القلب بالندامة ^(٢) ... ككرايين إلى الإله التاريخي .

(١) إشارة إلى المحاكمات .

(٢) إشارة إلى احتفالات التوبة .

المواطن في المجتمع الموضوعي

إن منفعة هذا المفهوم المباشرة، هي الحياة دون اللامبالاة في حق الإيمان .
أنه التبشير القسري .

القانون الذي يفترض أن وظيفة مطاردة المشبهين ، .. هو الذي يصنع هؤلاء المشبهين . وإذا وضعهم يديهم في المجتمع البورجوازي مثلاً ، يعتبر كل مواطن موافقاً على القانون . أما في المجتمع الموضوعي ... فيستعبر كل مواطن غير موافق على القانون ، أو على الأقل ، سيتعم عليه أن يكون مستعداً دائماً لأن يثبت بأنه لا يستكره . فالإنم لا يعود كامناً في الواقعة ، بل في مجرد فقدان الإيمان . وهذا ما يفسر التناقض الظاهري في المذهب الموضوعي .

في النظام الرأسمالي ، يعتبر مدعي الحياض مالياً موضوعياً للنظام . أما في نظام «الامبراطورية» فيعتبر الحيادي معادياً موضوعياً للنظام . ولا غرابة في ذلك . فإذا كان مواطن «الامبراطورية» غير مؤمن بها ، فهو ليس شيئاً من الوجهة التاريخية ، وذلك بعض اصطفاؤه . إنه يصطفي اذن ضد التاريخ . إنه يجدف . الإيمان ، بطرف اللسان ، غير كاف . يجب على المرء أن يجاهد ، وأن يعمل لخدمته ، وأن يكون دائماً على أهبة الاستعداد كي يوافق ، في حينه ، على تبدل المعتقدات . وبمجرد ارتكاب أبسط هفوة ، يصبح الإنم بالقوة *en Puissance* ، بدوره ، إنفاً موضوعياً (بالفعل) . فإذا تهيئ الثورة تاريخياً على طريقتها ، لا تكتمل بالقضاء على كل تمرد . إنها تلتزم بأن تعتبر كل إنسان ، وحتى أخنوخ البشر ، مسؤولاً عن أن التمرد وجد وما زال موجوداً تحت الشمس .

في عالم المفاضة ، وقد افتتح أخيراً واستكمل ، فئة شعب من المذنبين يسعى سعيًا مستمرًا نحو براءة مستحيلة ، تحت نظرة كبار المفسرين المُرّة .
السلطة ، في القرن العشرين ، كثيفة .

بروميثيوس في نهاية رحلته

هنا تنتهي رحلة بروجيوس المدهشة . انه ، اذ يجاهر ببغضه للآلهة وبجبه للانسان، ينصرف عن الإله زوس بازدياء ويُبَيِّم وجهه شطر البشر ليقودهم في الهجوم على السماء . ولكن البشر ضعفاء أو أنذال، لذلك يجب تنظيم صفوفهم انهم يحبون اللذة والسعادة المستعجلة . يجب ان نعلم كيف يرفضون لذة الحياة كي يتعاضدوا . وهكذا يُصبح بروجيوس ، بدوره ، سيداً يعلم أولاً ويأمر بعدئذ . الصراع لا يزال مستمراً ويُصبح 'منهكاً'. إن البشر يخافون الشك في امكان الوصول إلى الملكوت الأرضي، وفي وجود هذا الملكوت . يجب انقاذهم من انفسهم . حينئذ يقول لهم البطل إنه يعرف الملكوت ، وانه وحده الذي يعرفه . فالذين يشكون في ذلك يُرمى بهم في الصحراء، ويُسترون على صخرة، ويُقدّمون طعاماً للطيور الجارحة . أما الآخرون فيسيرون بعد الآن في الظلمات ، وراء السيد المنفرد الغارق في التأملات . إن بروجيوس ، بمفرده ، أصبح إلهاً وييسط سلطانه على عزلة البشر .. ولكنه لم يأخذ عن الإله زوس إلا العزلة والقساوة . انه لم يعد بروجيوس ، بل أصبح قيسر . أما بروجيوس ، الحقيقي ، الخالد ، فاكذب الآن وجه احدى ضحاياه .

نفس الصرخة الصادرة من سحيق الزمن ، تدوي على مدى الأجيال في قلب صحراء «سيتيا» .

التمرد والثورة

ثورة القرن العشرين

إن ثورة المبادئ تقتل الله في شخص بمثله ^(١) . أما ثورة القرن العشرين فتقتل ما تبقى من الله في المبادئ بالذات ، وتكسر العدمية التاريخية . مهما تكن بعدئذ الطرق التي تسلكها هذه العدمية ، فما أن تريد أن تخلق في العصر ، خارج نطاق كل قاعدة أخلاقية ، ... حتى تبني هيكل «قصر» . اصطفاء التاريخ ، والتاريخ وحده ، معناه اصطفاء العدمية ضد تعاليم التمرد بالذات . فاما أولئك الذين يتهافون على التاريخ بإسم «اللاعقلاني» ، هاتلين ان ليس له من معنى ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد . وأما الذين يتهافون عليه مبشرين بعقلانيته المطلقة ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد أيضاً .

الفاشية والثورة العنابية

إن الفاشية تريد أن تهيه لحيء «الإنسان المتفوق» النيتشوي . ومرعان ما تكتشف ان الله ، اذا كان موجودا ، فلعلمه هذا الشيء أو ذاك ، ولكنه قبل كل شيء رب الموت . فاذا أراد الإنسان أن يصبح إلهاً ، ادعى بحق الحياة أو

(١) ملك الحق الالهي .

الموت على الآخرين. فبما أنه صانعُ بُعْثٍ ومسوخ ، لذلك فهو بالذات مسخٌ لا إله ، بل خادِمٌ دُنيءٌ للموت . أما الثورة العقلانية فتريد تحقيق الإنسان الكلي ، إنسان ماركس . ولكن ما أن يُقبل منطقُ التاريخ قبولاً تاماً ، حتى يسير بهذه الثورة تدريجياً - خلافاً ليلها السامي - إلى تشويه الإنسان تشويهاً متزايداً ، ويجولها إلى جريمة موضوعية .

غاياتها ووسائلها

ليس صحيحاً أن تماثل بين غايات الفاشية والشيوعية الروسية . فالفاشية تمثّل تمجيد الجلاد للجلاد ... أما الشيوعية الروسية فتمثّل تمجيد الضحية للجلاد ... الأولى لم تحلم قط بتحرير الإنسان كله ، بل بأن تحرّر بعض الناس فقط عن طريق إخضاع الآخرين . أما الثانية فتسعى ، في مبدئها الصميمي ، إلى تحرير البشر كافة عن طريق استعبادهم جميعاً بصورة مؤقتة . لذلك يجب أن نقرّ لها بعظم المقصد .

ولكن من الصحيح ، بالعكس ، أن تماثل وسائلها مع الكلية السياسية التي استقتها من نفس المصدر : العدمية الأخلاقية . كل شيء جرى كما لو أن 'ذرية' ستروين ونيشاياف استخدمت ذرية كالياف وبرودون . إن العدميين اليوم متربعون على العروش . أما الفلسفات التي تدعي بأنها توجه عالمنا بإسم الثورة ، فقد أصبحت حقاً فلسفات إذعان ، لا فلسفات تمرد .

لهذا السبب 'يعتبر' عصرنا عصر تقنيات الإفناء الخاصة والعامة .

الإرهاب والثوق إلى تيبة

الحقيقة إن الثورة انقلبت على أصلها المتمرد ، إذ امتثلت للعدمية . فالإنسان الذي كان يكره الموت وإله الموت وكان يملكه اليأس من البقاء الشخصي ، لشد الخلاص في خلود النوع .

بيد أنه لا بدّ أيضاً من الموت ، ما دامت الجماعة لا تحكم العالم ، وما دام النوع لا يسود فيه . إن الوقت يستوجب التعجيل حينئذ . وبما أن الإقناع

يتطلب متسعاً من الزمان ، والصدقة تتطلب بناءً مستمراً .. لذلك يظل الإرهاب أقصر درب إلى الخلود .

على أن هذه المفاصد المفرطة تتم ، في الوقت نفسه ، عن الشوق إلى القبية التبردية الأولى . إن الثورة المعاصرة التي تدعي انكار كل قيمة ، هي في حد ذاتها حكمٌ قيمي . والإنسان يريد أن يسود بواسطتها .

ولكن لماذا يسود اذا لم يكن هناك معنى لشيء ؟ ولم الخلود اذا كان وجه الحياة بشعاً ؟ ليس من فكرة عدمية تماماً ، اللهم إلا في الانتعار ، منلما ليس هناك مادية مطلقة ^(١) . إن إفناء الإنسان يؤكد أيضاً الإنسان . وما الإرهاب وممسكرات الاعتقال إلا الوسائل الاخيرة يستعملها الانسان للخلاص من العزلة ... على التعطش إلى الوحدة أن يتعقق حتى في حفرة القبر المشتركة . فلئن يقتل الناس الناس ، فلائهم يرفضون الوضع الثاني ويريدون الخلود للجميع ، وحينئذ يقتل بعضهم بعضاً ، بصورة ما . ولكنهم يثبتون في الوقت ذاته انهم لا يستطيعون الاستغناء عن الانسان . إنهم يروون ظلام الرهيب الى الأُخوة . ولا بدّ للمخلوق من فرحة ، وحينئذ لا تنسرح له لا بدّ له من مخلوق ، ^(٢) . الذين يرفضون عذاب الكينونة والموت ، يريدون حينئذ أن يتكلموا . قال المركيز ساد : «العزلة هي السلطة» . السلطة اليوم بالنسبة إلى أنوف المنفردين ، بما أنها تعني عذاب الآخر .. تم عن الحاجة الى الآخر .

الإرهاب آية من آيات التبجيل 'يقدمها' أخيراً نفر من المنفردين الخلودين للأخوة البشرية .

الرد ... الأناج الدو

ولكن العدمية إن لم تكن موجودة فإنها تحاول ان توجد ، وهذا كاف للهروب من العالم . هذا الميل المفرط اكسب عصرنا وجهه الكريه . إن أوضاع

(١) أشير إلى هذه النقطة في الصفحات السابقة .

(٢) ... ليارس عليه تحكمه - الحرب -

المذهب الانساني اصبحت هذه القارة الأوروبية ، الأرض الظالمة . واصبح هذا العصر عصفاً ، وكيف ننكره ؟ اذا كان تاريخنا جحيماً فلا يسعنا ان نعرض عنه بوجهنا . هذا المول لا يمكن تجنبه . ولكن في دسع البعض ان يأخذوه على عاتقهم كي يتجاوزوه . ونعني أولئك الذين عاشوه في الصحو ، لا الذين أحدثوه ثم اعتقدوا ان لهم حق اصدار الحكم . مثل هذه النبتة لم يتسن لها ان تظهر حقاً إلا على تربة كثيفة من الآثام المتراكمة . ففي نهاية صراع مميت يخلط فيه جنون العصر البشر بلا تمييز ، يظل العدو ... الأخر العدو . وحتى لو سُهر به في أخطائه لا يجوز ان يُزدرى ولا أن يُبغض . فالشقاء اليوم هو الموطن المشترك ، المكسوت الأرضي الوحيد الذي لبي العهد واستجاب للوعد .

رفض الاستكانة

التزوع الى السلم والراحة ، هو نفسه يجب ان يزاح ، لأنه يتطابق مع قبول الجور . الذين يتباكون على المجتمعات السعيدة التي يصادفونها في التاريخ ، يقرون بما يتمنون: صحت البؤس ، لا التخفيف منه . ولكن فليُدح هذا الزمان حيث يصرخ^(١) فيه البؤس ويؤرق جفن الشيعين ! ومن قبل نُحدث دي . بستر عن الوعظ الرهيب الذي كانت الثورة تلقيه على الملوكة . انها تبشّر به اليوم ، وبإصلاح أشد ، لنخبة هذا العصر الملوثة بالعار . يجب مماع هذا الوعظ . في كل كلمة « وفي كل فعل ، حتى لو كان آتماً ، يحثم الوعد بقيمة من واجبتا تلتسبا وإظهارها .. المستقبل غير قابل للتوقع ، والنهضة لعلها مستحيلة . ومع ان منطق التاريخ باطل أو مجرم ، ففي وسع العالم ان يتحقق في الجريمة ، بحسب فكرة باطلة . على ان هذا النوع من الاستكانة مرفوض هنا . وواجبتا أن نراهن على النهضة .

لحظة متبى التناقض

ما لنا ، على كل ، إلا ان نُبعث أو نموت . فاذا كنا في هذه اللحظة التي

(١) لعل مرح يتضمن من الانتهام والاحتجاج .

يبلغ فيها التمرد منتهى تناقضه إذ 'ينسحر' ذاته ، فانه يضطر الى الفناء مع العالم الذي صنع ، أو ان يجد حقيقةً ووثبةً جديدة . قبل ان نسير 'قدماً' ، لا بد لنا على الأقل من توضيح هذا التناقض .

انه لا يتعرف جيداً حيناً نقول كفلاسفتنا الوجوديين^(١) مثلاً (الخاضعين هم أنفسهم حالياً للنظرة التاريخية ولتناقضاتها) ان هناك تقدماً من التمرد الى الثورة ، وان المتمرد ليس بشيء إن لم يكن ثورياً . التناقض هو ، في الحقيقة ، أشد . فالثوري هو في الوقت نفسه متسرد ، وإلا فانه ليس حينئذ ثورياً ، بل شرطياً وموظفاً ينقلب على التمرد ولكن اذا كان متمرداً فانه ينقلب في النهاية على الثورة ، بحيث انه لا يوجد تقدم من موقف الى آخر ، بل حدوث في وقت واحد وتناقض متزايد في استمرار . كل ثوري يصبح في نهاية الامر طاغيةً أو منشقاً . والتمرد والثورة في العالم التاريخي الصرف الذي اختاراه ، يصعبان أمام أحد أمرين : الشرطة أو الجنون .

الفكرة والتاريخ

عند هذا المستوى ، التاريخ وحده لا يقدم اذن أي عطاء . انه ليس ينبوع قيمة ، بل ينبوع عدمية أيضاً . هل يمكننا على الأقل ان نخلق القيمة ضد التاريخ ، على مجرد صعيد التأمل الخالد ؟ هذا يعني المصادقة على الجور التاريخي وعلى بؤس البشر . ان التبني على هذا العالم يقود الى العدمية التي عرفها نيتشه . فالفكرة التي تتكون مع التاريخ وحده ، كالفكرة التي تنقلب على كل تاريخ ، كتساهما تتزعان من الانسان وسيلة العيش أو سببه . الأولى تهوي به الى دركة : « لم العيش » والثانية الى : « كيف العيش » . فالتاريخ - اللازم ، غير الكافي - ليس اذن سوى علة موجبة طارئة . انه ليس انعدام

(١) الوجودية المعدلة تريد ، على الأقل ، ان توجد أخلاقاً . يجب انتظار هذه الاخلاق . ولكن الصموبة الحقيقية ستكون في ايجاد هذه الاخلاق دون اعادة ادخال قيمة غريبة عن التاريخ في الوجود التاريخي .

القيمة ، ولا القيمة بالذات ، حتى ولا مادة القيمة . انه السانحة الطارئة ، من مجموعة من السوانع الاخرى ، يمكن فيها للانسان ان يتسر بوجود قيمة - وهو وجود ما زال مبهماً - تُقيده في الحكم على التاريخ . وان التمرد بالذات يعدنا بها .

التاريخ ومرد الانسان

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطوعية المطلقة في الطبيعة البشرية ، وإمكان تحويلها الى حالة قوة تاريخية . ولكن التمرد لدى الانسان هو الرفض في ان يعامل معاملة الشيء ، وان 'يجول الى مجرد التاريخ . انه تأكيد وجود طبيعة مشتركة بين الناس جميعاً ، تستعصي على عالم القوة . لا ريب في ان التاريخ احد حدود الانسان ؛ وبهذا المعنى ، 'يعتبر الثوري' محقاً . ولكن الانسان ، في تمرده ، يضع بدوره حداً للتاريخ . عند هذا المستوى ، يولد الوعد بقيمة . وولادة هذه القيمة هي التي تحاربها اليوم الثورة 'المستبدة عاربة حقودة ، لأنها تمثل خذلانها الحقيقي ، ووجوب تخليها عن مبادئها . في عام ١٩٥٠^(١) ، وبصورة موقته ، لا يتقرر مصير العالم ، كما يبدو ، في الصراع بين الانتاج البورجوازي والانتاج الثوري ، لأن غاياتهما ستكون نفس الغايات ؛ بل يتقرر في الصراع الدائر بين قوى التمرد وقوى الثورة المستبدة . على الثورة المظفرة ان تثبت ، بواسطة شرطتها ومحاكماتها وحرماناتها ، ان ليس هناك من طبيعة بشرية . وعلى التمرد المهان ، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبريائه الصامدة ، ان يمنح هذه الطبيعة محتوى الالم والأمل .

التمرد والثورة التاريخية

« أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون » ، هكذا كان يقول العبد ، ثم أضاف التمرد الماورائي قائلاً : نحن موجودون وحدنا ، وهو الشعار الذي ما زلنا نحيا به اليوم . ولكن اذا كنا وحيدين تحت السماء الخاوية ، واذا كان لزاماً

(١) الانسان المتمرد نشر عام ١٩٥١ .

علينا اذن ان نموت الى الابد ، فكيف يمكننا ان نوجد حقاً ؟ لقد حاول التمرد الماورائي ان يصنع الكينونة بواسطة « التظاهر » . بعد ذلك ، جاءت الفلسفات التاريخية الصرفة تقول ان الكينونة هي « العمل » ^(١) . لم نكون موجودين ، ولكن علينا أن نوجد بكل الوسائل . ان ثورتنا محاولة لاكتساب كينونة جديدة ، بواسطة العمل ، وخارج نطاق كل قاعدة اخلاقية . لذلك تحكم هذه الثورة على نفسها بأن لا تبني إلا في « بيل التاريخ » ، وفي الارهاب . وفي اعتقادهم ان الانسان ليس شيئاً اذا لم يحصل في التاريخ على الموافقة الاجتماعية ، طوعاً أو كرهاً . عند هذه النقطة الممينة ، يجري تخطي الحد ، ويخاف التمرد أولاً ، ويُنصر منطقياً بعدئذ ، لأن التمرد لم يؤكّد في أخلص حركة من حركاته سوى وجود حد ، وكينونتنا المتقسمة . فهو ليس في الاصل انكاراً تاماً لكل كينونة . انه ، بالعكس ، يقول : « نعم » و « لا » في وقت واحد . انه رفض ' قسم ' من الوجود ، بإسم قسم آخر يمجده التمرد . كلما عمق هذا التمجيد ، ازداد هذا الرفض عناداً . وحينما ينتعل التمرد « في الدوار والفوران » الى شمار « كل شيء أو لا شيء » ، الى انكار كل كينونة وكل طبيعة بشرية ، فانه عند هذه النقطة ينكسر ذاته . وحده الانكار التام يبرر مشروع غزو الكلية . أما تأكيد وجود حد ، وجود كرامة وجمال مشتركين بين البشر « فلا ينجم عنه سوى ضرورة توسيع هذه القيمة بحيث تشمل الجميع وكل شيء ، وضرورة السير نحو الوحدة دون انكار الاصل . بهذا المعنى ، لا يبرر التمرد ، في صحته الأولى ، أية نظرة تاريخية صرفة . إن مطلب التمرد... الوحدة ، ومطلب الثورة التاريخية ... الكلية . التمرد ينطلق من الرفض المستند الى قبول ، والثورة التاريخية تنطلق من الانكار المطلق وتحكم على نفسها بكل العبوديات لتضع « نعم » ، مؤجلة الى نهاية الأزمنة . التمرد ' مبدع ' والثورة التاريخية عديمة . الأول منذور لأن يخلق في سبيل المزيد من الكينونة ،

والثانية مجبرة على ان 'تنتج' كما تمن في الانكار . انها تلزم نفسها بأن تعمل دائماً ، مجدوها الامل بأن توجد ذات يوم - وهو أمل 'يُخيب في استمرار . حتى الموافقة بالاجماع لن تكفي لخلق الكينونة . «أطيعوا» ، ... هكذا كان يقول فردريك الأكبر لرعيته . ولكنه في ساعة الموت قال : « سُئلت من بسط السيادة على عبيد » . الثورة محكوم عليها وسيُحكم عليها ، للخلاص من هذا المصير المبني ، بالتخلي عن مبادئها الخاصة ، عن العدمية وعن القيمة التاريخية المحض ، كي تجد ينبوع التمرد الخلاق . كما تكون الثورة مبدعة ، لا يسعها الاستثناء عن قاعدة ، أخلاقية أو ماورائية ، تعدل المذهب التاريخي . ليس من شك في انها لا تشعر إلا بازدراء صحيح للأخلاق الصورية المخادعة التي تجدها في المجتمع البورجوازي . ولكن جنونها يكمن في انها وسعت هذا الازدراء بحيث شمل كل مطلب اخلاقي . في أصلها بالذات ، وفي توثباتها الصيفية ، ثمة قاعدة ليست صورية ، وفي وسعها مع ذلك ان تقوم بدور المرشد . والحقيقة ان التمرد يجب وسيجب بها ان لا بد لها من محاولة العمل ، لا لتشرع بالوجود ذات يوم ، تحت انظار عالم تردى الى الخنوع ، ولكن تبعاً لهذه الكينونة الغامضة التي سبق لها الكشف في حركة العصيان . هذه القاعدة ليست صورية ولا خاضعة للتاريخ . وهذا ما سيكفينا ان نوضحه باكتشافنا اياها في الحالة المجردة ، في الابداع الفني . ولكن فلنلاحظ منذ الآن أن التمرد المتصارع مع التاريخ ، يضيف الى شعار « أنا أقرد » ، إذن نحن موجودين ، ، والى شعار « نحن موجودون وحدها » ، ... نقول : إن هذا التمرد يضيف قائلاً : إن علينا ان نحيا ونُحيي كي نخلق كينونتنا ، بدلاً من ان نقُتِل ونفوت لتوليد كينونة غير كينونتنا .

الفصل الرابع

التمرد والفن

١ تمهيد

الفنان والمجتمع

الفن أيضاً هو هذه الحركة التي 'تتجدد' وتكرر في وقت واحد . قال نيتشه :
« ما من فنان يتحمل الواقع » . هذا صحيح . ولكن مسا من فنان يستطيع
الاستغناء عن الواقع . الابداع نشدان 'وحدة ورفض' العالم . ولكنه يرفض العالم
بسبب ما يتقص هذا العالم ، وأحياناً بلّسم ما هو . التمرد 'يلاحظ' هنا في تعقيده
الاولي ، خارج نطاق التاريخ ، وفي الحالة المجرّدة . فعلى الفن اذن ان يعطينا
نظرة أخيرة على محتوى التمرد .

المصلحون الأوروبيون ومبادئ الفن

مع ذلك ، نلاحظ العداء للفن ، هذا العداء الذي أظهره كل المصلحين
الثوريين .

إن أفلاطون معتدل . فهو لا يضع موضع التساؤل سوى وظيفة الكلام
الكاذبة ، ولا 'يبعد' عن جمهوريته إلا الشعراء . وفيما يتعلق بالباقي ، انزل الجمال
منزلة فوق العالم .

ولكن الحركة الثورية في الازمنة الحديثة تلتقي مع مقاضاة الفن لم تنته بعد
 إن حركة لوثير وكالفان اصطلت الاخلاق وأبعدت الجلال. وأنهم جان جاك
 روسو الفن بأنه مفسدة" يضلها المجتمع إلى الطبيعة . وحمل سان جوست على
 المسرح بشدة ، وفي البرنامج الرائع الذي وضعه من أجل « عيد العقل » أراد
 ان يمثل العقل ' بشخص « فاضل » لا بشخص « جميل » . ولم 'تجيب الثورة
 الفرنسية أي فنان ، بل أنجبت صحفياً كبيراً واحداً : ديولان ، وكاتباً
 متخفياً : المركيز ساد . أما الشاعر الوحيد في زمانها فأعدمته بالمقصلة ^(١) .
 واما الناثر الكبير الوحيد فهاجر من بلاده إلى لندن ودافع عن المسيحية
 والشرعية ^(٢) . وبعد ذلك بقليل ، طالب السان سيونيون بفن « مفيد اجتماعياً » .
 إن « الفن للتقدم » ^(٣) ، نظرة " ترددت في العصر كله ، وتبناها هوغو دون ان
 يتمكن من جعلها مقنعة. والوحيد الذي أدخل على لجنة الفن لهجة دعاءٍ ينبتها ،
 هو الكاتب جول فاليس .

الدميون الروس والفن

هذه الالهة هي أيضاً لهجة الدميون الروس . فقد أعلن يزاريف تدهور
 القيم الجمالية لصالح القيم العملية . « أفضل أن أكون حذاءً روسياً على ان
 أكون رافايل روسياً » . في اعتقاده ان زوج أحذية انفع من شكشير . هذا ،
 وأكد العدمي نكراسوف ، الشاعر الكبير المحزن ، إنه 'يفضل قطعة جبن على
 كل بوشكين . أخيراً ، نحن نعلم ان تولستوي ألقى الحرم على الفن .

أما غايل فينوس وآبولون التي ما زالت مذهبةً بشمس إيطاليا ، والتي
 استخدمها بطرس الأكبر ليضعها في حديقته الصيفية في بطرسبرغ ، ... نقول :

- (١) يقصد أندريه شينيه . راجع : الادب الثوري ، تأليف نهاد رضا .
- (٢) يقصد شاتوبريان ، مؤلف : عبقرية المسيحية . ويقصد بكلمة الشرعية الدفاع عن الشرعية
 في الملكية ، لان شاتوبريان كان من الملكيين .
- (٣) الفن للتقدم ، أو للمجتمع ، ويقابل ذلك : الفن للفن - الحرب -

أما هذه التائيل المرمية فقد أهملتها في النهاية روسيا الثورية .
إن البؤس يشيع بوجهه أحياناً عن صور المناء المؤلة .

الفكر الألماني والدين

ليس الفكر الألماني بأقل قساوة في اتهاماته . فبحسب شراح الفينومينولوجيا الثوريين^(١) ، إن يكون هناك فن في المجتمع المنسجم . سيعاش الجمال عيشاً ، ولن يُتصورُ تصوراً . الواقع العقلائي^(٢) ، تماماً ، سيروي وحده كل ظلماً . إن نقد الشعور الصوري والقيسم المروية يمتد طبعاً الى الفن . فالفن ليس منفصلاً عن الزمان ، بل يتعدد بعصره ويُعبّر ، فيما يقول ماركس ، عن القيم المضطّة الخاصة بالطبقة المهيمنة . لا يوجد إذن إلا فن ثوري واحد هو ، بالضبط ، الفن الموضوع في خدمة الثورة .

لكن بما أن الفن يخلق الجمال خارج نطاق التاريخ ، لذلك يمارض الجهد الوحيد الذي يُعتبر عقلانياً ، ونعني تحويل التأريخ بالذات الى جمال مطلق . ما أن يعي الحذاء الروسي دوره الثوري ، حتى يصبح الخالق الحقيقي للجمال النهائي . أما رافايل ... فلم يخلق إلا جمالاً عابراً لن يفقه الانسان الجديد .

ينساهد ماركس ، والحق يُقال ، كيف يتسنى بعدُ للجمال الإغريقي ان يكون جميلاً بنظراً . ويجب قائلًا إن هذا الجمال يُعبّر عن طفولة العالم الساذجة ، ونحن ، في فجرة نزاعاتنا كأشخاص بالغين ، نشعر بالشوق الى هذه الطفولة . ولكن كيف يتسنى بعدُ لروائع عصر النهضة الايطالية والفنان رامبراندت والفن الصيني ، ان تكون جميلة بنظراً ؟ ما لنا والأمر !

التجني على الدين

إن مقاضاة الفن قد 'فتح' بابها نهائياً ، وهي اليوم تستمر بمشاركة في الإثم متلبكة ، صادرة عن فنانين ومتقنين منصرفين الى التجني على فئهم وعقلهم .

(١) يقصد كتاب هيل : فينومينولوجيا الذهن .

(٢) أو : الوجود المنطقي .

وفي هذا الصراع بين شكسبير والحذاء ، يلاحظُ في الحقيقة ان الذي يلعب شكسبير أو الجبال ليس الحذاء ، ... بل ذلك الذي يتابع مطالعة كتب شكسبير ولا يضع الأحذية ... ، علماً بأنه لن يتمكن أبداً من صنعها . إن فناني عصرنا يشبهون أولئك النبلاء الروس الثانيين في القرن التاسع عشر ، وعذرم في شعورهم الفاسد . ولكن آخر شيء يمكن للفنان أن يشعر به أمام فنه هو الندامة . إن ادعاء تأجيل الجبال أيضاً الى نهاية الأزمنة معناه تجاوز التواضع البسيط اللازم ، ومن الآن الى ذلك الاوان حرمان كل الناس ... بما فيهم الحذاء ... من هذا الغذاء الاضافي الذي استفدنا منه نحن-بالذات- .

المجازات والعالم الدليل

على أن لهذا الجنون التنسكي أسبابه التي تهمناها هي على الأقل . انها ، على الصعيد الجمالي تبصر عن الصراع بين الثورة والتمرد ، والذي سبق وصفه في كل تمرد يتكشف تطلُّب الوحدة الماورائي ، واستحالة الوصول اليها ، وبناء عالم بديل . من هذه الوجهة ، يكون التمرد صانع عالم . وهذا يعرف الفن أيضاً . ان تطلب التمرد ، والحق يقال ، هو جزئياً تطلُّبٌ جمالي . وقد رأينا ان كل الفلسفات التمردية تتجلى في تماثيل مجازية أو عالم مغلق . « الأسوار » عند لوكريس ، « الأديرة والقصور المغلقة » عند المركيز ساد « الجزيرة والضفيرة » عند الرومانسيين ، « الذرى المنزلة » عند نيتشه ، « الأوقيانوس الأولي » عند لوتريامون « « الحواجز » عند رانبر ، « القصور الرهية تولدُ ثانية » وتهب عليها عاصفة من زهور « عند السرياليين ، « السجن » ، « الأمة المتحصنة بتاريس » ، « معسكر الاعتقال » ، « امبراطورية العبيد الأحرار » ، ... كل هذه المجازات تُعبر على طريقته عن نفس الحاجة الى التلاحم والوحدة .

على هذه الموائم المغلقة يمكن للانسان أن يسود وأن يعرف اخيراً .

الفنان والعالم

هذه الحركة هي أيضاً حركة الفنون جميعها . فالفنان يعيد صنع العالم ،

على حسابه . إن سانفونيات الطبيعة لا تعرف نقطة الوقف . العالم لا يصب
أبداً ، وصمته بالذات يُكرر أبداً نفس الانتقام ، بحسب اهتزازات لا ندرَكها .
أما الاهتزازات المدرّكة فتعطينا أصواتاً ، وتوافهات صوتية في النادر ، ولا
تعطينا أبداً لحناً . مع ذلك فالموسيقى موجودة ، حيث السانفونيات تنتهي ،
والتوافق الصوتي يُعطي شكلاً لأصواتٍ لا غلّك شكلاً في حدّ ذاتها ، وحيث
يتسنى لوضع الانتقام في ترتيب مفضّل أن يستخرج من البابلة الطبيعية وحدة
يرضى عنها اللب والقلب .

الفنان والاسلوب (١)

كتب فان غوغ : «أزداد اعتقاداً يوماً بعد يوم أن من واجبنا أن لا نحكم
على الإله الختّان بناءً على هذا العالم الارضي . فهو لعمري مخطّط دراسي غير
ناجح » . كل فنان يحاول أن يعيد عمل هذا المخطّط الدراسي ، وأن يمنحه
الاسلوب الذي إليه يفتقر .

الاسلوب في النحت

إن أعظم الفنون وأكثرها طموحاً ، ونعني النحت ، يعمل بعناد على تثبيت
الابعاد الثلاثة لهيئة الانسان العابرة ، وعلى إرجاع فوضى الحركات إلى وحدة
الاسلوب العظيم . النحت لا ينبذ المائة ، بل يحتاج إليها . ولكنه لا يتوخاها
أولاً . إن ما يتوخى في عصوره الكبرى ، هو الحركة أو السياء أو النظرة
الفارغة ، التي تلخص كل الحركات وكل النظرات الانسانية . انه لا يستهدف
التقليد ، بل أن يضع في أسلوب ، وأن يجس فوران الاجسام العابر أو دوران
المراقب اللامتناهي ، في تمثيل ذي دلالة . حينئذ فقط يقيم على واجهات المدن
الصاخبة ، الأغودج ، الجمال الساكن الذي يُلطف لحظة حمى البشر الدائمة .
ويتسنى للذهب المحروم أن يدور أخيراً حول تائيل الآلهة «كوريه» الاغريقية
ليلتقط ما ينجر من التاف والغناء ، في يحيا وجسم حواء .

(١) اشتقاق من كلمة : اسلوب .

الاسلوب في الرسم

ومبدأ الرسم هو أيضاً في الاصطفاء . كتب ديلاكروا : «المعقبة بالذات ، في تأملها فنّها ، ليست سوى موهبة التعميم والإصطفاء» . فالرّسام يعزل موضوعه ، وهذه هي أول طريقة لتوجيهه . إن المناظر تَزل ، وتختفي من الذاكرة ، أو أنها تمحو بعضها بعضاً . لهذا السبب فإن رسّام المناظر أو رسّام الطبيعة الصامتة يعزل في المكان وفي الزمان ما يتقلب عادياً مع النور ، ويتبدد في مُطلق المنظور ، أو يختفي بتأثير قيم أخرى . وأول عمل يقوم به رسّام المناظر هو تأطير لوحته . انه يزيح بقدر ما ينتقي . كذلك رسم الموضوع يعزل في الزمان كما في المكان الفعل الذي يختلط عادياً في فعل آخر . ويقوم الرسّام حينئذ بعملية تثبيت . ان كبار المبدعين هم أولئك الذين ، مثل بيرو ديلا فرانشسكا ، يشعرون بأن التثبيت حدث منذ هنية ، بأن جهاز العرض توقف على الفور . كل الشخص يوحون حينئذ انهم ، بمعجزة الفن ، ما زالوا أحياء لم تعد تهددهم مع ذلك يد الفناء . إن فيلسوف «رانتراوندت» مثلاً ، بعد موته بزمان طويل ، يتأمل على مدى الأجيال ، بين النور والظلال ، في نفس السؤال .

فرض الحفرة على الصبورة

«إن الرسم الذي يعجبنا بنشابه الأشياء التي لا يسمعا أن تعجبنا ، هو لعبري لغز» .

إن ديلاكروا الذي يستشهد بكلمة باسكال الشهيرة وضع بحق كلمة «غريب» بدلاً من «لغز» . فهذه الأشياء لا يسمعا ان تعجبنا... لأننا لا نراها . ذلك ان الصبورة الدائمة تدفنها وتتكبرها . من ذا الذي كان ينظر إلى يدي الجلاّد اثناء الجلّد ، وإلى أشجار الزيتون على درب الصليب ؟ ولكن هاهي ذي بمنشأة ، منشأة من حركة آلام يسوع ؛ وإن آلام المسيح التي عُجبت في صور العنف والجمال هذه ، تتردد صرختها كل يوم في قاعات المتاحف الباردة . ان

أسلوب الرسام في هذا الجمع بين الطبيعة والتاريخ ، في هذه الحضرة المفروضة على ما هو في حالة صيرورة دائمة . فالفن يحقق ، دونما جهد ظاهري ، التوفيق بين الجزئي والكلي والذي كان يحلم به هيجل . لعل هذا هو السبب الذي من أجله نرى المصور الكلفة بالوحدة ، كما هو حال عصرنا ، قلقت نحو الفنون البدائية التي يكون فيها الأسلوب في منتهى الحدة ، والوحدة في منتهى الإثارة . إن أقوى «أسلوبة» توجد دائماً في بداية المصور الفنية وفي نهايتها . وهي تفسر قوة الانكار والتبديل التي نهضت بكل الرسم الحديث في وثبة مضطربة نحو الكينونة بالوحدة .

إن شكوى فان غوخ الرائعة هي صرخة جميع الفنانين المتكبرة اليأس : «أستطيع دائماً أن أستغني عن الإله الختان في الحياة وفي الرسم . ولكنني لا أستطيع ، وأنا المذنب الموجه ، أن أستغني عن شيء أعظم مني وبمناوبة حياتي ، وأعني قوة الابداع» .

الفنان والإبداع

ولكن تورد الفنان على الواقع ويصبح حينئذ تردأ مشبهاً بنظر الثورة المستبدة . يتضمن نفس التأكيد الذي يتضمنه التمرد المعقوي المصادر عن المضطهد . إن الروح الثورية الناشئة عن الانكار التام ، أعتت إحساساً غريزياً بأن هناك في الفن أيضاً قبولاً ، بالإضافة إلى الرفض ؛ وأن التأمل من شأنه تعديل الفعل والجمال والجور ؛ وأن الجمال هو في حد ذاته جور فطمي ، في بعض الحالات .

ما من فن يحيا على الرفض التام . فكما أن كل فكرة ، وفي الطليعة فكرة اللامعنى ، هي ذات معنى ؛ كذلك لا وجود لفن اللامعنى . يجوز للإنسان أن يفضح الجور التام في العالم ، وأن يطالب حينئذ بمدالة تامة ينفرد بخلقها . ولكن لا يجوز له أن يؤكد دمامة العالم التامة . فكي يخلق الجمال ، عليه في الوقت نفسه أن يرفض الواقع وأن يعيد بعض وجوهه . فالفن ينكر الواقع ،

ولكن لا يتهرب منه .

كان في وسع نيتشه ان يرفض كل استشراف ، أخلاقي أو دنيائي ، قائلاً إن هذا الاستشراف يدفع إلى التبعي على هذا العالم وعلى هذه الحياة . ولكن لعل هناك استشرافاً حياً ، يعدُّ به الجمال ، وفي وسعه أن يدفع إلى حب هذا العالم القاني المحدود وإلى إثارة على كل عالم آخر . فالفن بعيداً إذن إلى أصل الترد ، بمقدار ما يسمى إلى تجسيد قيمة تتلاشى في الصيرورة الدائمة ، ولكن الفنان يستشفا ويريد ان ينتزعها من التاريخ . وستقتنع بذلك بشكل أفضل حينما نعلم النظر في الفن الذي يستهدف الدخول في الصيرورة لينحها الأسلوب الذي إليه تفتقر ، ونعني فن الرواية .

٢ - الرواية والتمرد

إدبان

يمكننا ان نميز بين «أدب الإذعان» الذي يلتقي في الزمن ، اجمالاً ، مع القرون القديمة والعصور الكلاسيكية ، وبين «أدب المخالفة» الذي يبدأ مع الأزمنة الحديثة . حينئذ نلاحظ ندرة الرواية في الأدب الاول . وإذا ما «وجدت» - ما خلا بعض الحالات الاستثنائية - فلا علاقة لها بالتاريخ ، وإنما بالتخيل والتصور (تياجين وشاريكليه ، أو آستريه) ^(١) . لأنها حكايات خيالية ، لا روايات . أما مع الأدب الثاني فنما حقاً النوع الروائي الذي ما فتى يزدهر ويتوسع حتى عصرنا الحالي « مع الحركة الانتقادية والثورية .

إن الرواية تنشأ مع روح التمرد ، وتعبو عن نفس المطمع ، على الصعيد الجمالي .

(١) الاول قصة اغريقية ، والثانية قصة رعوية من القرن السادس عشر (المغرب) .

الفن ومنافسة الله

قال ليطريه^(١) عن الرواية: «قصة ملفقة ، مؤلفة نثراً». هل هي ذلك فقط ؟
ثم ناقد كاثوليكي^(٢) كتب مع ذلك قائلاً : «الفن مهما يكن هدفه فإنه ينافس
الله دائماً منافسة آئمة» . والحقيقة ان التحدث عن منافسة الله ، بصدد الرواية ،
أصح من التحدث عن منافسة للأحوال الشخصية^(٣) . وقد عبر ثيودور عن
فكرة مماثلة عندما قال بصدد بلزاك : «الكوميديا البشرية»^(٤) هي «الافتداء»^(٥)
بالإله الآب . يبدو أن الأدب العظيم يسمي إلى خلق عوالم ملفقة أو نماذج
ممثلة . ان الغرب لا يكتفي في أعماله الإبداعية الصكبري بوصف حياته
اليومية ، وإنما يضع نصب عينيه على الدوام صوراً عظيمة تلهبه ، فيندفع
وراءها .

العالم الروائي والمروية

مهما يكن من أمر ، فإن كتابة أو مطالعة رواية هي أعمال غير عادية .
وإن تأليف قصة بترتيب جديد لبعض الوقائع الصحيحة ، لا يتطوي على شيء
محتم أو ضروري . حتى لو كان التعليل العامي ، بتمتع المبدع والتعاري ، تعليلًا
صحيحاً ، لوجب حينئذ أن تتساءل بحكم أية ضرورة يتلذذ أغلب الناس ويحبون
بقصص مختلفة. إن النقد الثوري يستنكر الرواية المجرّدة ، بوصفها مروية تخيلية
عاطلة. أما اللغة المألوفة فتسمي رواية الحديث الكاذب الصادر عن صحفي آخرق.
ولبضع سنوات خلت ، كان العُرف يقتضي أيضاً أن تكون اللغيات «تخاليات»^(٦) ،

(١) فيلسوف ومؤلف ناموس معروف باسمه .

(٢) Stanislas Fumet

(٣) سجل النفوس .

(٤) العنوان العام لمؤلفات بلزاك - المغرب .

(٥) الكتاب الأصلي هو : كتاب الافتداء بالمسيح L'imitation (المغرب) .

(٦) في الفرنسية : رواية = تخيالية .

وذلك خلافا لظاهر الحق. وكان يُعنى بذلك ان هذه المخلوقات الحاملة لا تكثرت بوقائع الحياة . وبصورة عامة « اعتبر دائماً ان «ما هو روائي» منفصل عن الحياة ، وانه يجب لها بقدر ما يعتمد عنها . إن أبسط طريقة وأشيعها في مواجهة التعبير الروائي تكمن اذن في ان نعتبره قمريناً هروبياً . وهكذا يلتقي المعقول العام بالانتقاد الثوري .

من تحليل إلى آخر

ولكن مم نهرب بواسطة الرواية ؟ أمين واقع نعتبره مرهقاً جداً ؟ ولكن السعداء يطالعون الروايات أيضاً ، ومن المؤكد ان العذاب الشديد يزيح حب المطالعة . هذا وإن العالم الروائي أقل ثغلاً من هذا العالم الآخر الذي تطوقنا فيه المخلوقات الحية في استمرار . ولكن بحكم أي لغز يتراءى لنا «آدولف»^(١) اقرب إلينا بكثير من «بنجامان كونستان» ، و «الكونت موسكا» اقرب إلينا من مؤلفينا الأخلاقيين المحترفين ؟ ذات يوم اختتم بلزك محادثة طويلة حول السياسة ومصير العالم ، قائلاً : «والآن فلنعد إلى الأمور الجدية» ، ويعني رواياته . إن حب الهروب لا يكفي في الحقيقة لتعليل أهمية العالم الروائي المؤكدة ، ولتعليل اصرارنا على أن نحسب من المهمات هذه الاساطير الكثيرة التي تعرضها علينا العبقريّة الروائيّة منذ قرنين .

بما لا ريب فيه ان النشاط الروائي يفتقر نوعاً من رفض الواقع . ولكن هذا الرفض ليس مجرد هروب . فهل علينا أن نعتبره حركة ازواء تقوم بها النفس النبيلة التي ، بحسب هيجل ، تخلق لنفسها في خيبتها عالماً مصطنعاً لا سيادة فيه الا للأخلاق . مع ذلك ، تظل الرواية القدوة بعيدة بعداً كافياً عن الادب الكبير ؛ وإن افضل الروايات الوردية ، بول وفيرجيني – وهي كتاب حزن – ، لا تقدم شيئاً ما للسوى .

(١) اسم البطل في قصة تحمل هذا الاسم أيضاً ، وهي لبنجامان كونستان .

الشوق الى معرفة المصـب

التناقض هو ما يلي : ان الانسان يرفض العالم كما هو ...، دون ان يرضى بالتخلي عنه . والواقع ان البشر يتسكون بالعالم ، ولا يريدون مفارقتها في اكثريةهم الساحقة . انهم لا يرغبون في نسيانه ، ويؤلمهم عدم غلـكهم اياه غلـكاً كافياً . فيألمهم من مواطنين في هذا العالم غريباء في موطنهم الخاص اكل واقع ناقص بنظرهم ، الا في لحظات الكمال العابرة . ان أفعالهم تقلت منهم الى افعال أخرى ، ثم تعود لتعكم عليهم تحت هيئات غير متوقعة ، وتغضي مثل مياه «تنتال»^(١) نحو مصب لا يزال مجهولاً . معرفة المصب ، ضبط مجرى النهر ، ادراك الحياة أخيراً كمصير ... هوذا شوقهم الحقيقي في قلب موطنهم . ولكن هذه الرغبة التي توقفهم أخيراً مع ذاتهم ، في المعرفة على الأقل ، لا يسمعون أن تظهر ... ان ظهرت .. الا في هذه اللحظة العابرة ، لحظة الموت : فكل شيء يتم فيها .

كي يوجد المرء مرة واحدة في العالم ، ... لا بد له من أن يفقد وجوده الى الأبد^(٢) .

النيرة من حياة الآخرين

هنا تنشأ هذه الغيرة المشؤومة 'يكنشها كثير' من الناس نحو حياة الآخرين . انهم اذ يشاهدون هذه النفوس من الظاهر ، يمزون اليها تلاحماً ووحدة لا يسع هذه النفوس امتلاكها ، ولكنها يبدوان للراصد كأشياء بديية . فهو لا يرى الا الخلوط الكبرى في هذه النفوس ، وقييب عنه التفاصيل التي تضفي وتنخر عودها ... اذ ذاك نـصرغ حول هذه النفوس فناً . وبصورة ابتدائية ، ننسجها كرواية .

كل فرد ، بهذا المعنى ؛ يسمى لأن يجعل من حياته مملاً فنياً . نحن نتمنى

(١) ملك ليدبا . حكم عليه حوتير بالعلماً الدائم .

(٢) اي انه لا يخلق مصيره الا بالموت . العرب ..

للحب الدوام ، ونعلم ان لا دوام له . وحتى لو كانت له ان يستمر مدى حياة كاملة ، بحكم معجزة ، لكان أيضاً ناقصاً .

العذاب والحاجة إلى البقاء

في هذه الحاجة الزهمة الى البقاء ، ربما كنا نقهر العذاب الأرضي فهماً أفضل ، لو كنا نعلم انه خالد . فالنفوس العظيمة تبدو كأنها تخشى العذاب أحياناً أقل من خشيتها عدم البقاء . ولعل العذاب المديد على الأقل يشكل مصيراً في بعض الاحيان « لعدم وجود سعادة دائمة . ولكن ، كلا .

فحتى أسوء ما يحل بنا من نكال ، هو يوماً الى زوال . وذات صباح ، بعد كل هذا اليأس ، ثمة رغبة عارمة في البقاء ستخبرنا بأن كل شيء مضي وانقضى ، وأن العذاب ليس أكثر معنى من السعادة .

حب التملك ، والرغبة في البقاء

إن حب التملك ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الرغبة في البقاء ، وهو الذي يولد هذيان الحبة العاجز . ما من كائن هو في حوزتنا ، حتى أحب محبوب « حتى ذلك الذي يقابلنا حباً بحب على أفضل وجه . فعلى الأرض الظلمة التي يموت فيها الأحباء أحياناً منفصلين ، ويولدون دائماً منقسمين ،... على هذه الأرض يكون التملك التام للكائن والوصال الروحي المطلق مدى الحياة مطلباً مستحيلاً . إن حب التملك نهم « لدرجة ان في وسعه ان يبقى بعد الحب . فالحب إذن معناه تعقيم المحبوب . إن الحب الذي أصبح بعد الآن منفرداً ، لا يشعر بالعذاب الحزني لانه لم يعد محبوباً ، بقدر ما يشعر به لأنه يعلم ان الآخر يستطيع وينبغي له ان يحب أيضاً . وفي النهاية ، كل انسان تتمثل في نفسه الرغبة الشديدة في البقاء والتملك ، يتبنى العقم او الموت للخلوقات التي أحب . هوذا التبرد الحق ، الذين لم يتطلبوا ، في يوم على الاقل ، الطهر المطلق في الكائنات

والعالم ، ولم يرتجفوا شوقاً وعجزاً أمام استعاليته ، ... أولئك لا يسمعون فهم حقيقة التمرّد وفورته التخريبية . ولكن الكائنات تستعصي على بعضها بعضاً دائماً ، وتستعصي عليها أيضاً . انها بلا معالم ثابتة . الحياة ، من هذه الجهة ، هي بلا اسلوب . انها ليست إلا حركة تسعى وراء شكلها دون أن تجد ابدأ . والانسان الممزّق على هذه الصورة يبحث دون جدوى عن هذا الشكل الذي يكسبه الحدود التي يصبح ضمنها إلماً .

ألا فليكن شيء واحدٍ حيٍّ شكله في هذا العالم ، فاذ ذاك يقوم في العالم الصلح ويسوده الانسجام .

الخلق الروائي وتحقق المصير في الحياة

ما من كائن أخيراً ، اعتباراً من مستوى شعوري ابتدائي ، لا يبذل قصارى جهده للتفتيش عن الصبح أو المواقف التي تُصكّب وجوده الوحدة التي اليها يفترس . « الظاهر » أو « العمل » ، الداندي أو الثوري ^(١) ، كلاهما يتطلبان الوحدة في سبيل الكينونة ، وفي سبيل الكينونة في هذا العالم . كما في هذه العلاقات المؤثرة البائسة التي تدوم أحياناً مدة طويلة لأن أحد الشركاء يأمل أن يجد الكلمة أو الحركة أو الوضع ، ... يأمل أن يجد الشيء الذي يجعل مغامرته قصةً منتبهة ومؤداة بالثبرة الصحيحة ، ... كل واحد يخلق لنفسه أو يستهدف الكلمة الأخيرة . ليس بكافٍ أن يعيش المرء ، بل هو يحتاج الى مصير ، ودون انتظار الموت ^(٢) ، فصحيح إذن أن تقول أن الانسان يملك فكرة عن عالم أفضل من هذا العالم . ولكن « أفضل » لا تعني حينئذ « مختلفاً » ، بل

(١) الداندي من أهل الظاهر ، والثوري من أهل العمل .

(٢) رأينا تحقيق المصير بواسطة الموت ، تحت عنوان : الشوق الى مرة الحب من ٣٣٠

- الحرب -

(٣) البداية هي الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، والجريئة هي المحسنة التي تدفع الى إناء الانسان - الحرب -

«موحدًا». هذه الحمى التي ترتفع بالقلب الى ما فوق عالم موزع ، ولا يسعه مع ذلك ان ينفصل عنه ، - هذه الحمى هي الوحدة . انها لا تصب في هروية عادية « وانما في أعند مطالبة . ديانة أم جريمة (٣) ، ... كل مسمى بشري يمثل أخيراً لهذه الرغبة الرعناء ويعتزم ان يُكسب الحياة الشكل الذي اليه تفكر .

نفس الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، او الى إثناء الانسان ، تقود الى الخلق الروائي الذي يتلقى منها حينئذ جديته .

عالم الرواية وعالمنا

ما الرواية في الحقيقة ، ان لم تكن هذا العالم يجد فيه الفعل شكله ، وتلفظ فيه الكلمة النهائية ، وتتواصل الكائنات بالكائنات ، وتكتب سبائك المصير كل حياة (١) . ليس العالم الروائي سوى تصحيح لهذا العالم ، وفق رغبة الانسان الضيحية . فالقصود هو نفس العالم ، العذاب نفس العذاب ، وكذلك الكذب والحب . للأبطال لغتنا ، ونقاط ضعفنا وقوتنا . عالمهم ليس أجمل ولا أوجب للمبرة من عالمنا . ولكنهم على الأقل يمشون الى نهاية مصيرهم ، وليس من ابطال أنفذ الى القلب من أولئك الذين يمشون الى نهاية هوامم : كيريلوف ، ستافروغين ، مدام غراسلان ، جوليان سوريل ، او امير كليف .

هنا نفقد ما لهم من قدرة ، لأنهم يُنهون ما لا يتم أبداً .

مثالان من عالم الرواية

ان مدام لافاييت انتقلت أميرة كليف من اشد التجارب . ليس من شك في أنها ... مدام دي كليف ، ومع ذلك فهي ليست أبداً مدام دي كليف . ما وجه الاختلاف ؟ الاختلاف هو أن مدام لافاييت لم تدخل الدبر ، وأن ما من أحد حولها مات يأساً . بما لا ريب فيه انها عرفت على الأقل لحظات

(١) حتى ان لم تهر الرواية إلا عن الشوق واليأس والتفصاع فانها توجد الشكل والحلاص . ان نسبة اليأس التي تجاوزه . هو لنا الادب اليأس بشكل تنافساً في الانطواء .

هذا الحب الفريد الحزن . ولكن لم يكن لديها نهاية ، بل بقيت هي بعده ، ومددته متوقفة عن عيشه . أخيراً ، لم يستن لأحد ، حتى ولا لها بالذات ، ان يعرف رسمه ، لم لم تعطه الخدا الواضح اللغة لا عيب فيها .

ليس هناك ايضاً من قصة «شعر شعيرة» وجمالاً من قصة صوفيا نونسكا و«كازيمير في «البياد» ا «غوينزو» . ان صوفيا ، المرأة الحساسة الجميلة ، التي نجعلنا نفهم اعتراف ستاندال القائل : « وحدثت النساء ذات العزيمة القوية بجانب السعادة الى قاي » ، . ان هذه المرأة تضطر «كازيمير الى ان يعترف له باحبه . لقد ألفت ان تكون محبوبة ، لذلك عيل صبرها امام هذا الذي كان يراها كل يوم ، ومع ذلك لم يتخل قط عن هدوئه المسخط . الحقيقة ان كازيمير اعترف لها بحبه ، ولكن باهجة يبان حقوقي . لقد درسها وعرفها بقدر ما يعرف نفسه . وتيقن ان هذا الحب بلا مستقبل ، علماً بأنه لا يستطيع ان يعيش بدون هذا الحب . انذاك فقد العزم على أن يدارحها بهذا الحب ويغفلها في وقت واحد ، وأن يبنيها ثورده . لما بأنها غنية وهذه البادرة لا تعود عليه بالضعف بشرط ان ندفع له راتباً زهيداً يسمح له بأن يقيم في ضاحية مدنية تصطفى عرضاً واتفاقاً (ستكون مدينة فلما) ، وأن يتوقب الموت وهو في الفقر . على ان «كازيمير يقر» بأن فكرة تلقيه من صوفيا ما سيرم لتأمين عيشه ، تنازل أمام الضعف البشري ، التنازل الوحيد يميزه نفسه ، مع إرسال ورقة بيضاء ، من حين لآخر ، في ظرف يكتب عليه اسم صوفيا .

بعدما يظهر من تصرفها انها غاضبة ، ثم مضطربة ، ثم مائه الى الحزن ، ستقبل صوفيا . . . وسيجري كل شيء كما توقع «كازيمير ، وسيبوت في مدينة «فلندا» من هواه الحزين . « ما هو روائي » ، له إذن منطقته . ولا غنى للقصة الجميلة عن هذا الاستمرار المسادم الذي لا وجود له ابدآ في المواقف المعاشة ، ولكننا نجد في انسياب الاحلام انطلاقاً من الواقع . لم ان المؤلف «غوينزو» سافر الى مدينة «ولما» ، لسم الحياة فيها ولعاد منها ، أو اورد فيه راحته . ولكن «كازيمير لا يعرف رغبات التبدل وغدوات الشتاء . انه ينسى الموت ، ثم اية

الشوط ، مثل هينكليف^(١) ، الذي يتبنى ان يجاوز الموت ايضاً ليبلغ الجحيم .

صنع المصير ... على القياس

هوذا إذن عالمٌ تصوري ، ولكنه مبتدعٌ بتصحيح هذا العالم . عالمٌ يستطيع فيه العذاب - إذا شاء - ان يبقى حتى الموت ، لا تذهل فيه الأهواء أبداً ، وتسلم فيه الكائنات للفكرة الثابتة ، وتكون ماثلة أحدها بالنسبة الى الآخر . ان الانسان 'يكسب فيه ذاته أخيراً الشكل والحد' المهديء الذي ينشده في وضعه دون جدوى . الرواية تصنع مصيراً ... على القياس . بهذه الصورة ، 'تنافس الخلق وتغلب مؤقتاً على الموت' .

الرواية والتصحيح

إن التحليل المفصل لأشهر الروايات 'يظهر ، من زوايا مختلفة كل مرة ، ان جوهر الرواية في هذا التصحيح الدائم ، الموجّه دائماً في نفس المنحى ، يجريه الفنان على تجربته . هذا التصحيح ليس اخلاقياً أو صورياً بحتاً ، بل يهدف أولاً الى الوحدة ' وبذلك 'يعبر عن حاجة ماورائية . الرواية ، عند هذا المستوى ، هي أولاً تمرين عقلي في خدمة حساسية نزوعية أو متمردة .

نستطيع ان ندرس هذا السمي لنيل الوحدة، في الرواية التحليلية الفرنسية، وعند ميلفيل ، بلزاك^(٢) ، دوستوفسكي ، أو تولستوي . ولكن مقارنة قصيرة تجريبها بين محاولتين تقعان في قطبي العالم الروائي المتقابلين ، الخلق البروسني^(٣) ، والرواية الاميركية ، سنكتفي مقصدنا .

الوحدة في الرواية الاميركية

فأما الرواية الاميركية^(٤) فتدعي انها تجدد وحدتها ، بإرجاعها الانسان إما

(١) بطل قصة «سركلمات ويذرينغ» ، وقد أشير اليه في مقدمة هذا الكتاب .

(٢) اقرأه : الاب غوريو - منشورات عويدات -

(٣) لسبة الى بروسنت .

(٤) يقصد طبعاً روايات الطندين الرابع والخامس من القرن العشرين ، لا الازدهار الروائي الرائع في القرن التاسع عشر .

إلى العنصر الابتدائي، أو إلى ردود فعله الخارجية وإلى سلوكه. أنها لا تصطفي عاطفة أو هوى تطعي عنه صورة مميزة، كما في الروايات الفرنسية الكلاسيكية. إنما ترفض التحليل والبحث عن محرك نفسي أساسي يفسر ويلخص مسلك شخص ما. لذلك، ليست وحدة هذه الرواية إلا وحدة الفكرة. وتقوم طريقتها على وصف الناس من الخارج، في أقل حركاتهم أهمية، وفي عرض الأحداث دون تعليق. في عرضها حتى في تكرارها^(١)، والممل أخيراً كما لو كان الناس يتمرفون تماماً بحركاتهم الآلية اليومية. عند هذا المستوى الآلي، في الحقيقة، يتشابه البشر. هكذا نفهم هذا العالم الغريب الذي تبدو فيه الشخصيات وكأنها قابلة للتبديل بعضها ببعض، حتى في خواصها الجسدية. هذه الطريقة لا تسمى واقعية إلا بسبب سوء فهم. وبالإضافة إلى أن الواقعية في الفن هي، كما سنرى، مفهوم مستقل، من الواضح تماماً أن هذا العالم الروائي لا يهدف إلى نقل الواقع على علته، بل إلى «أسلته» أسلوباً اعتباطية. إنه ينشأ عن تشويه، وعن تشويه طوعي، يجري على الواقع. أن الوحدة الحاصلة بهذه الصورة وحدة متروية، تساوي بين الكائنات والعالم. ويبدو كأن الحياة الذاتية، بنظر هؤلاء الروائيين، هي التي تحرم الأفعال البشرية من الوحدة، وهي التي تنتزع الكائنات عن بعضها بعضاً.

مسألة الحياة الذاتية

هذه الرؤية مشروعة جزئياً. ولكن التمرد الموجود في أصل الفن لا يبلغ مراده إلا بصنع الوحدة اعتباراً من هذا الواقع الذاتي، لا في إنكاره. فأنكار هذا الواقع الذاتي معناه الرجوع إلى إنسان وهمي. إذا اقتضت حياة الأجسام على نفسها، فإنها تولد بحكم مفارقة عجيبة عالماً مجرداً وباطلاً، ينكره الواقع إنكاراً تاماً. هذه الرواية المعرأة من الحياة الذاتية، والتي يبدو فيها الناس

(١) حتى لدى فلوستتر، لا يعرض الحوار الذاتي إلا لثناء الفكرة.

وكانهم مرصودون من خلف زجاج... هذه الرواية تقدم الانسان المرضي في نهاية الامر ، وذلك اذ تَتَغَيَّدُ كـموضوع وحيد الانسان بافتراض انه انسان متوسط . وهكذا ندرك لماذا يُستخدم عدد كبير من «الابرياء» في هذا العالم . فالبريء هو الموضوع المثالي لمحاولة كهذه ، لانه لا يتعرف في كليتة الا بسلوكه . إنه رمز لهذا العالم المنقط ، الذي نجيب فيه كائنات «آلية تعيسة في «تلاحم» اصطناعي ، والذي رفقه الروائيون الاميركيون في وجه العالم الحديث كاحتجاج مؤثر ولكنه عقيم .

عالم بروس

وأما بروس فسمى لان يخلق ، اعتباراً من الواقع المتأمل بعناد ، عالماً مغلقاً ، لا يُستبدل ، لا يخلص إلا ذاته ، ويشير الى انتصاره على زوال الاشياء ، وعلى الموت . ولكن وسائله معاكسة . انها تكمن قبل كل شيء في اصطفاء مدبر ، في مجموعة دقيقة من اللحظات المميزة يصطفيها الروائي في حنايا ماضيه . وهكذا تطرح من الحياة فترات واسعة ممتدة ، لانها لم تُخلف شيئاً في الذاكرة . فلئن كان عالم الرواية الاميركية عالم بشري فاقدي الذاكرة ، فعالم بروس ليس الا ذاكرة ولكن لا يقصد الا الذاكرة الاكثر تشدداً وتطلباً ، الذاكرة التي ترفض تشتت العالم كما هو ، وتستخلص من عبق «عائذ مبر» عالم جديد وقديم . إن بروس يصطفي الحياة الذاتية ، وفي هذه الحياة الذاتية يصطفي ما هو أكثر ذاتية منها ،... ضد ما ينسى في الواقع ، أي ضد ما هو آلي ، ضد العالم الاممي . ولكنه لا يستخلص من رفض الواقع إنكار الواقع . انه لا يرتكب خطأً للقائه ما هو آلي ، الخطأ المقابل لخطأ الرواية الاميركية ، بل يجمع في وحدة عليا ، الذكري الضائعة والاحساس الحالي ، العاسة الراحنة والسعادة فيما سلف من الايام .

الماضي موجود في حاضر لا يمتد

العودة إلى أماكن السعادة ورائع الصبا صعبة . فالصبا يضحكن ويثرثرن

بصوت عال أمام البحر على الدوام^(١) ، ولكن الذي يتألمهن يفقد شيئاً فشيئاً الحق في أن يحبهن ، مثلما تفقد اللواتي أحبهن القدرة على أن يكن محبوبات . هذه السويداء هي سويداء بروس . وقد كانت من القوة عنده « بحيث تفجر رفضاً لكل كينونة .

بيد أن حب الوجوه والنور كان يشده في الوقت نفسه الى هذا العالم . فلم يرض بأن تضع العطلات السعيدة الى الابد . بل أخذ على عاتقه ان يخلفها ثانية ، وأن يبين ، ضد الموت ، أن الماضي موجود في آخر الزمن في حاضره لا يفنى ، أصح وأغنى أيضاً مما كان في الاصل . فليس التحليل النفساني «لزمانات الضائع» سوى وسيلة قوية . إن عظمة بروس الحقيقية تكمن في انه كتب «الزمن العائد» الذي 'يألم' عالماً مشتتاً ، ويكسبه معنى عند مستوى التمزق . أما انتصاره الصعب في عشية الموت فيجسمن في انه استطاع ان يستخلص من زوال الاشكال المستمر ، وبطرق الذائره والمقل ، الرموز المرتجفة للوحدة البشرية . إن آسند تحدر يستلج أثر 'كهذا ان يوجهه الى الخلق ، هو ان يظهر ككل ، كعالم مغلق موحد . وهذا يعرف الآثار الفنية بلا تدامة^(٢) .

انوار على عالم بروس

لقد أمكن القول إن عالم بروس عالم «بلا إله» . فإذا صح ذلك ، فليس لأن الحديث لا يدور فيه أبداً عن الإله ، بل لأن هذا العالم يطعم إلى أن يكون «بالأ» مغلقاً ، وأن 'يكسب' الخلود سياء الانسان . «الزمان العائد» في «طلعه على الأقل» هو الخلود بلا إله . ومن هذه الحشية ، يتراءى إنتاج بروس على انه المحاولة الأكثر إفراطاً ودلالة ، يقوم بها الانسان ضد وضمه الفسائي . لقد اثبت بروس ان الفن الروائي يعيد 'صنع' الخلق^(٣) بالذات ، كما هو

(١) صورة العطلات السعيدة - العرب

(٢) الثمور بالتدامة مر بنا تحت عنوان : الجي على الفن ص ٣٢٢

(٣) هنا : العالم .

مفروض علينا وكما هو مفروض . من أحد وجوهه على الأقل ، يكمن هذا الفن في إثبات الخلق على الخالق . ولكنه ، بشكل أعمق أيضاً ، يتعالف مع جمال العالم أو الكائنات ضد قوى الموت والنسيان . بهذه الصورة يكون تمرده مبدعاً .

٣ - التمرد والأسلوب

تحليل على الصعيد الجمالي

يؤكد الفنان قوة رفضه بما يفرض على الواقع من معاملة . ولكن ما يستتقي من الواقع في عالمه المبتدع ، يكشف عن رضاه على الأقل بقسم من الواقع ينشله الفنان من ظلام الصيرورة ليحمله إلى ضياء الخلق . وفي النهاية ، إذا كان الرفض كلياً فإن الواقع يُزاح بنامه ، ونحصل على آثار ^(١) شكلية محص . أما إذا اصطفى الفنان تمجيد الواقع الخام ، لأسباب غالباً ما تكون غريبة عن الفن ، فإننا نحصل على الواقعية .

فأما في الحالة الأولى ، فإن حركة الخلق الأصلية التي يرتبط فيها التمرد والرضا ، التأكيد والإنكار ، ارتباطاً وثيقاً ، ... تشوّه لصالح الرفض . إذ ذلك نحصل على المروية الشكلية التي قدم عنها عصرنا أمثلة كثيرة ، والتي ينبين لنا أصلها العدمي . وأما في الحالة الثانية ، فإن الفنان يدعي بأنه 'يكسب العالم وحدته ، منتزعاً منه كل نظرة مميزة . وبهذا المعنى ، يعترف بمحااجة إلى الوحدة ، حتى لو كانت متروية . ولكنه يتخطى أيضاً عن المطلب الأولي للخلق الفني . انه يؤكد كلية العالم الذاتية كي 'ينكر ما يتتبع به الشعور المبدع من حرية نسبية . إن الفعل المبدع ينكر ذاته في هذين النوعين من الآثار . في الأصل ، كان لا يرفض إلا وجهاً من الواقع ، ويؤكد في الوقت نفسه وجهاً آخر . فلئن انتهى

^(١) آثار = أعمال = تأليف .

إلى طرح الواقع كله أو إلى تأكيده وحده فقط ، فإنه 'ينكر ذاته كل مرة في الإنكار المطلق أو في التأكيد المطلق .

إن هذا التحليل على الصعيد الجمالي ، يلتقي ، كما سنرى ، بالتحليل الذي رسمناه على الصعيد التاريخي .

أوار على الشبهة والرابعة

ولكن كما أنه لا وجود لعدمية لا تنتهي إلى افتراض قيمة ، ولا لمادية لا تنتهي إلى مناقضة ذاتها ، إذ 'تفكر في نفسها' (١) ، كذلك فإن الفن الشكلي والفن الواقعي مفهومان غير معقولين . ما من فن يستطيع أن يرفض الواقع رفضاً مطلقاً . ليس من شك في أن «الفرغوني» (٢) «مخلوق» وهمي محض ، ولكن وجهه والأفصاع المتوجة لرأسه أشياء موجودة في الطبيعة . في وسع الشكليات أن تتفرغ من المضمون الواقعي تفرغاً متزايداً ، ولكن ثمة حد ينتظرها دائماً . حتى الهندسة الجالصة التي ينتهي إليها أحياناً الرسم التجريدي ، تأخذ لوناً وعلاقاتها المنظورية من العالم الخارجي . الشكليات الحقة صمت . كذلك ليس في وسع الواقعية أن تستغني عن حد أدنى من التأويل والإعباط . إن أفضل صرورة فوتوغرافية تخون الواقع . فهي تنشأ عن اصطفاء ، وتحديد ما ليس بذئ حد . إن الفنان الواقعي والفنان الشكلي يبعثان عن الوحدة حيث لا توجد : في الواقع بالحالة الخام ، أو في الخلق التصوري الذي يجبل إليه أنه يزيع كل واقع . الوحدة في الفن ، بالمعكس ، تظهر في نهاية التبديل الذي يفرضه الفنان على الواقع . وهي لا تستطيع أن تستغني عن كلا الأمرين . هذا التصحيح الذي يجريه الفنان بواسطة لفته وبواسطة توزيع جديد للعناصر المستمدة من الواقع ، . هذا التصحيح يُسمى بالأسلوب ، ويُكسب هذا العالم الجديد وحدته وحدوده .

(١) إشارة إلى تحليل الفكر في النظرية المادية .

(٢) «الفرغوني» : كما جاء في الأسطورة ، عبارة عن وجه غامط بألواني .

إنه يهدف عند كل متعبد - ويتوصل عند بعض العباقرة - إلى إعطاء العالم ناموسه . وقد قال الشاعر شيلي : «الشعراء مشرعو العالم غير المعترف بهم» .

الفن الروائي والواقعي

إن الفن الروائي ، بأصله ، سيظهر هذه الأهلية لا محالة . فلا يسهل ان يوافق على الواقع موافقة تامة ، ولا أن يبتعد عنه ابتعاداً تاماً . التصويري البحث لا وجود له . حتى لو وجد في رواية مثالية مجردة تمام التجريد ، لما كان له مدلول فني ، لان المطلب الأول للفكر الباحث عن الوحدة ، هو ان تكون هذه الوحدة قابلة للانتقال والمشاركة . هذا وإن وحدة الحكاية الذهنية الصرفية ، هي وحدة " مزيفة " لأنها لا تستند إلى الواقع . إن الرواية الوردية (أو الرواية السوداء) والرواية الموجبة للمبرة ، تتباعد عن الفن بمقدار ما تعصى على هذا القديانون . إن الخلق الروائي الحقيقي ، بالمعكس ، يستخدم الواقع ، ولا يستخدم سواه ، بدفته وفورته ، بأهوائه أو نداءاته ، ولكنه يضيف إليه ما يُبدله .

الرواية الواقعية والاصطفاء

كذلك ، ما يُسمى اعتيادياً بالرواية الواقعية يرد أن يكون استنساخاً للواقع بما فيه من حادث . إن استنساخ عناصر الطبيعة دونما اصطفاء ، معناه - إن أمكن تصور هذه الحالة - تكرار الخلق تكراراً عقيماً . ما على الواقعية ان تكون إلا وسيلة التعبير عن العبقرية الدينية - وهذا ما يُظهره الفن الأسباني ببراعة - أو أن تكون فن الفرود التي تكفي بما هو موجود وتقلده . والحقيقة ان الفن ليس أبداً واقعياً ، ولكنه يميل أحياناً إلى أن يكون كذلك . كي يكون وصف " ما واقعياً حقاً ، فانه يلزم نفسه بأن يكون بلا نهاية . مثلاً حيث يصف ستاندال^(١) بحيلة واحدة دخول لوسيان لودين الصالون ، يحتاج

(١) انظر له : الأحمر والأسود - منشورات عويدات

الفنان الواقعي ، منطقياً ، إلى استعمال عدة مجلدات ليصف الشخص والديكور دون أن يتمكن مع ذلك من استكمال التفاصيل . الواقعية هي التعداد المطلق . بذلك تكشف ان مطمحها الحقيقي الفوز بآية العالم الواقعي لا بالوحدة . وإذا ذاك نقم أن تكون الجمالية الرسمية لثورة الكلاسيكية (١) . ولكن هذه الجمالية سبق لها أن أثبتت استحالتها . إن الروايات الواقعية تصطف على الرغم منها في مجالات الواقع ، لأن الاصطفاء ونجواز الواقع هما شرط التفكير والتعبير . الكتابة معناها الاصطفاء . هناك إذن اعتبار واقع مثلما هناك اعتبار تصور ، وهو الذي يجعل من الرواية الواقعية رواية هادئة ، ضمنية . إن قدر وحدة العالم الروائي على مجموع الواقع ، لا يحدث إلا واسطة حكم سابق للتجربة يزيغ من الواقع ما لا يلائم العقيدة . فالواقعية المباشرة بالواقعية الاشتراكية مقيمة مصيرها إذن ، بموجب منطق عدميتها ، ان تجمع بحسن الرواية الموجبة لامبرة وأدب الدعاية .

الردى في الفن الحديث

فراء استعبدت الحادثة الخلق ، أم ادعى الخلق انكار الحادثة كلها ، فان الخلق يتردى إذن إلى أشكال الفن العدمي المنحلة . الحال مع الخلق كالحال مع الحضارة . فهو يفترض توتراً دائماً بين الشكل والمادة (٢) ، بين الصيرورة والفكر ، بين التاريخ والقيم . فإذا فقد التوازن فتمت دكتورية أو فوضى ، دعابة أو هذيان شكلي . وفي كلتا الحالتين فان الخلق الذي يتطابق مع حرية قياسية ، يكون مستحيلاً . سواء انشاق الفن الحديث مع دوار التجريد والفوضى الشكلي ، أم استبعد بسوط الواقعية الفجة البسيطة ، فهو في مجموعه تقريباً فن طفاة وعيب لا فن مبدعين .

(١) الكلاسيكية . الشمول . أي : الثورة الروسية
(٢) الموضوع .

لا عبقرية في الإنكار المحض

الأثر الذي يتغلب فيه المحتوى على الشكل ، أو يطغى فيه الشكل على المحتوى ، لا يتحدث إلا عن وحدة نحوية 'نحوية'. في هذا الميدان ، كما في الميادين الأخرى ، كل وحدة ليست وحدة أسلوب فهي تشويه . مهما يكن المنظور يصطفيه الفنان ، فثمة مبدأ يظل مشتركاً بين كل المبدعين : «الأسلوبة» التي تفتقر في الوقت نفسه الواقع والفكر الذي 'يكسب الواقع شكله . بواسطتها 'يعيد الجهد' المبدع 'صنع العالم ، ودائماً بانحراف طفيف هو علامة الفن والاحتجاج . وسواء أكننا لآراء تضخم بروس المجهري للتجربة الانسانية ، أم لآراء الدقة غير المعقولة 'تضفيها الرواية الاميركية على شخصها ، فان الواقع يكون بوجه ما مصطنعاً . الخلق وعطاء التمرد هما في هذا الانحراف الذي 'يمثل أسلوب ولهجة أثر ما . الفن 'نشدان مستحيل . وحيناً تهتدي احد' صرخة إلى أرسخ عبارة ، 'يرضي التمرد تطالبه' الحقيقي ، ويستخلص من هذه الأمانة لذاته قوة خلق . ان أعظم أسلوب في الفن هو التعبير عن أمسي فرد ، وإن صدم هذا أحكام العصر الاعتبارية . وكما أن الكلاسيكية الحقة ليست إلا رومانسية مروضة ، كذلك فان العبقرية تمرد' أوجد حدة المعاري الخاص .

لهذا السبب لا عبقرية في الإنكار واليأس المحض ، وذلك خلافاً للتعاليم الحالية .

الاسلوب العظيم

معنى ذلك في الوقت نفسه ان الأسلوب العظيم ليس مجرد فنية شكلية . انه . كذلك ، حيناً 'يلتص لذاته على حساب الواقع ، وإذ ذاك لا يكون الأسلوب العظيم . إنه لا يعود خلاقاً بل مقلداً ، مثل كل نظرة التزامية تقليدية ، في حين ان الخلق هو .. على طريقته - ثوري . فلن وجب السير بعيداً جداً بالأسلوبة ، لأنها 'تلخص تدخل الانسان وإرادة التصحيح التي 'يدخلها الفنان على استنساخ الواقع » فيجدر بالأسلوبة مع ذلك أن تبقى غير منظورة ، كما 'يعبر

عن المطالبة المولدة للفن ، في أقصى توترها ١ . الأسلوب العظيم هو الأسابة غير المنظورة ، أي : المجسدة . قال هلووير^(١) : « في الفن ، يجب ان لا نخشى المبالغة ، ولكنه يُضيف قائلاً ان على المبالغة ان تكون « متواصلة ومناسبة مع ذاتها » . حينئذ تكون الأسلبة مفروطة ومنظورة ، « يصبح الاثر نزوعاً عضواً ، لان الوعدة التي نحاول الاستلبة الفوز بها تكون غريبة عن الواقع ، ونالعكس حيناً يقدم الواقع بالحالة الخام ، وتكون الاسلبة تافهة ، يقدم الواقع دوناً واحدة .
الفن العظيم ، الأسلوب ، الوجه الحقيقي للتمرد ... هذه الاشياء علمها بين هاتين البذعتين^(٢) . »

الخلق والثورة

لومينج

في الفن ، يستكمل التمرد ويدوم في الخلق الحقيقي ، لا في القصد أو التعليق . والثورة ، من جهة ، لا تؤكد ذاتها إلا في حضارة ، لا في الإرهاب أو الطغيان . ان السؤالين التاليين اللذين يلزمهما عصرنا بعد الآن على مجتمع واقع في ورطة : هل الخلق ممكن ، هل الثورة ممكنة ، ... نقول : ان هذين السؤالين لا يؤلفان إلا سؤالاً واحداً يختص بنهضة حضارة ما .

تصبح الاشباح

ان ثورة قرن العشرين يخضعان لنفس المدمية ، وبعبارة في نفس الشاقص . انها ينكران ما يؤكدان مع ذلك في حرارتها بالذات ، ويحلمان عن محرر مستحيل خلل الإرهاب . "نجيل للثورة المعاصرة انما تفسد عالماً جديداً ، مع انها ليست سوى نتيجة العالم القديم المتناقضة . أخيراً ، لا يشكل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الثوري سوى عالم واحد ، وذلك عقداً ما يخضعان

(١) انظر له : مدام بوفاري - مشوارات عويدات .

(٢) النصيحة يتلف بأحلاف المواضع .

لنفس الوسيلة : الإنتاج الصناعي ، ولنفس الوجد . ولكن أحدهما بعد باسم مبادئ صورية يعجز عن تجسيدها ، وتكررها الوسائل التي يستعمل . والآخر يبرر نبوءته باسم الواقع فقط ، ونشوء الواقع في نهاية الامر .
مجتمع الإنتاج مجتمع منتج فقط ، لا مبدع .

نحيط الفن المعاصر

والفن المعاصر ، بما هو عديدي ، يتخطى أيضاً بين الشكلية والواقعية ، فأما الواقعية فهي مروجوازية (وإذ ذلك تكون سرداوية) ، مثلياً هي اشتراكية (وإذ ذلك تصبح موجهة للعيرة) . وأما الشكلية فتتخصص مجتمع الماضي حينما تكون تجريداً بلا مسبب ، مثلاً تختص المجتمع الذي يدعي انه من المستقبل ، وإذ ذلك تعرف الدعابة .

إذا ما تحطمت اللغة بالإنكار اللاعقلافي ، تلاشت في الهذيان اللفظي ، وإذا ما خضعت للتفكير التقيدى ، تلخصت في الشعارات .
بين هاتين الحالتين يقع الفن .

واح التمرّد والفنان

فلئن وجب على المتمرّد ان يرفض فكرة العدم وقبول الكلية في وقت واحد ، فعلى الفنان ان يتخلص في الوقت نفسه من القوة الشكلية ومن جمالية الواقع المطلقة . العالم الحالي عالم واحد ، ولكن وعدته وحده العدمية . ليست الحضارة ممكنة إلا إذا امتدّى هذا العالم إلى دؤب تركيبة مبدعة . بنفس الصورة ، في الفن ، يختصر زمان السليبي الدائم والتحقيق (الصعقي) ، ويتيسر إذن زمان المبدعين .

الحلق والخطارة

ولكن الفن والمجتمع ، الحلق والثورة ، عليهما في سبيل ذلك أن يجدا ينبوع التمرّد ، تحت يتوازى الرض والقول ، الجزئي والكلّي ، الفرد والتاريخ ، في أشد توتر . ليس الثمرة في حد ذاته عاملاً حضارة ، ولكنه

متقدم على كل حضارة . وحده ، في غمرة ورطنتها ، يسبح بترجتي المستقبل الذي حلم به نيتشه ، «المبدع ... بدلاً من القاضي والفاعج» . وهي عبارة لا تجيز التخيل المضحك ، تخيل مجتمع يوجهه فنانون . إنها فقط تثير مأساة عصرنا الذي لم يعد فيه العمل مبدعاً ، بعد ما خضع تماماً للإنتاج . ان يفتح المجتمع الصناعي دروب حضارة ، إلا بإعادة كرامة المبدع إلى العامل ، أي بصرف اهتمامه وفكره إلى العمل بالذات بقدر صرفه لنتاجه . الحضارة اللازمة بعد الآن ان يجوز لها أن تفصل العامل والمبدع ، في الطبقات كما في الأفراد ، مثلاً لا يفكر الخلق الفني ان يفصل الشكل والمحتوى ، الفكر والتاريخ . بهذه الصورة ستفر للجميع بالكرامة التي أكدها التمرد . إنه تحالف للصواب ، وخيالي على كل . ان يدبر شكسيير مجتمع الحداثين . ولكن من المصيبة أيضاً ان يدعي مجتمع الحداثين الاستغناء عن شكسيير . فشكسيير بلا حذاه ، يتخذ ذريعة للظفيان . والحذاه بلا شكسيير ، يبتلع الطغيان ، هذا إذا لم يسهم في توسيعه . كل خلق يُنكر ، في حد ذاته ، عالم السيد والعبد . إن مجتمع الطغاة والسيد الفظيع الذي ما زلنا نعيش فيه ، لن يزول ولن يحول إلا عند مستوى الخلق .

الخلق في السر الخال

فلأن يكون الخلق لازماً فهذا لا يستتبع إمكانه . إن عصر مبدعاً في الفن يتميز بنظام أسلوب يطبق على فوضى عصر . إنه يصوغ ويصور أهواء الماصرين . فلا يكفي اذن ، بالنسبة إلى مبدع ما ، أن يُكرر قول مدام لا فاييت في عصر لم يبق فيه لامراتنا المستوحشين متنع من الوقت للحب . والبرم إذ تقدمت الأهواء الجماعية على الأهواء الفردية ، من الممكن دائماً أن نتحكم بقوة الحب ، بواسطة الفن . ولكن المشكلة التي لا مفر منها هي أيضاً التحكم بالأهواء الجماعية والنضال التاريخي . إن موضوع الفن ، رغم حصرات المقلدين ، امتد من السيكلوجيا إلى وضع الانسان . حينما يُشارك هوى العصر العالم كله ، يريد الخلق أن يتحكم بالمعير كله . ولكنه في الوقت نفسه يستبقي

تأكيد الوحدة أمام الكلية . وحينئذ يتعرض الخلق للهدار ، بسببه بالذات أولاً وبسبب روح الكلية بعدئذ .

الخلق اليوم ، معناه الخلق مع ركوب مركب الخطر .

الفناء والاهواء الجماعية

للتحكم بالاهواء الجماعية ، على المرء في الحقيقة ان يجهاها ويشعر بها على الأقل نسبياً . والفنان إذ يشعر بها ، يُصبح طعنة لما . ينجم عن ذلك ان عصرنا هو بالاحرى عصر التحديق (الصهفي) بدلاً من أن يكون عصر الاثر الفني . انه بحاجة الى اتمهال صحيح للوقت . أخيراً ، إن ممارسة هذه الاهواء تستتبع احتمالات موت أكثر مما في عصر الحب أو الطموح ، لان الوسيلة الوحيدة لكي يعيش المرء الموى الجماعي بصورة صحيحة هي قبول الموت من أجله وبه .

المبدعون في عصر الدمار

إن أكبر احتمال من الصحة ، هو اليوم أكبر احتمال فشل بالنسبة الى الفن . فاذا كان الخلق مستحيلاً في غمرة الحروب والثورات ، فلن نحصل على مبدعين ، لأن الحرب قستنا والثورة نصبتنا . إن أسطورة الانتاج غير المحدود تحمل في طياتها الحرب ، مثلما تحمل السحابة ' المدمجة ' العاصفة . وإذ ذاك تدمر الحروب بلاد الغرب وتقتل شارل بيني^(١) . وما ان تخرج الآلة البورجوازية من الحراب حتى ترى الآلة الثورية مقبلة للاقتنا^(٢) . بل إن بيني لم يَعد يتاح له الوقت لأن يبعث ثانية ، لأن الحرب المهددة ستقتل كل أولئك الذين يُحتمل ان يكونوا مثل بيني .

ولكن اذا تبين ان الكلاسيكية المبدعة ممكنة ، فيجب أن نقر بأنها

(١) قتل شارل بيني في بداية معركة المارن عام ١٩١٤ .
راجع: تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين (من ص ٧٩ الى ص ٨٣) - منشورات هويدات .

(٢) يقصد ظهور الثورة الاشتراكية في نهاية الحرب العالمية الاولى تقريباً .

يكون أثره في ، حتى ارتفعت في اسم واحد معدل . إن احتمالات الفشل في حذر الدمار ، لا يمكن أن 'معدل' إلا بالاحتمالات العدد ، أي باحتمال أن يبقى فرد واحد على الأقل من عشرة دوايس حقيقيين ، يتنمّل بأحوال أخوته ، وينسكن من أن يند في حياته مائتاً من الوقت لأوى ، الخافي مئاً . والفنان ، شأ أم أبى ، لم يعد في وجهه أن يكون مفرداً ، اللهم إلا في المفرد السرداوي الذي يدمن به الجميع أقرانه .

إن الفن المتعدد أيضاً يتكسّف ، في نهاية الأمر عن شعاره من وجوده ، ويتكسّف معه عن درب شخوصه وفور .

الفاثون والفراة

وفي غضون ذلك ، 'تهدد الثورة' الفاذية ، في دلال عدميتها ، أولئك الذين يزعمون حادها بأهم يستبقون الوحدة في الحلية . إن أحد معاني النزوح الحالي ، وفاربيخ النقد بشغل أكثر ، هو 'الدراع' بين الفاذين والقراءة الحديثة ، بين شارد الثورة المبدعة وبنات الثورة العدمية . حول نتيجة هذا الدراع ، لم يجرؤ إلا أن غمي النفس إلا بأوهام محفولة . على الأقل نعرف ، بعد الآن ، أن لا بد من خوضه . إن الغزاة الجذبيين قادرون على القتل ، وإنهم ، غير قادرين على الخلق . أمّا الفنانون فيعمرون الأبداع ، ولكنهم لا يستطيعون أن يقتلوا حقاً . بين الفنانين ، لا نجد قتلة إلا بصورة استثنائية . ومع سرّ الزمن ، سيخاطر الفن في المجتمعات الثورة الماوت إذن . وإن الثورة ستكون إذ ذاك قد عاشت . وكلما قتلت الثورة الفنان الحامن في الإنسان ، أصبحت نفسها بعض الشيء . أخيراً ، لو تمكّن القراءة من إخضاع العالم لقانونهم ، لما أثبتوا أن الجحيم هو الأمر النهائي ، بل لأثبتوا أن هذا العالم المسمّم . وفي هذا الجحيم بالذات ، لا نشقى الفن ابتداءً مع التمرد المفقور ، ... أملنا نأمنه ومارع ، في خواء الأيام الموجهة للباس .

(١) إشارة إلى فكرة المشاركة .

تُرد في قلب الجحيم

في كتابه « مذكريات سيبريا » تحدث ارنست دوينغر عن هذا الصايط
الالمانى الذي بقي عدة سنوات مسجوناً في معسكر يسوده القهر والجوع . هين
لنفسه يذانو صامتاً ، بملابس خشبية . وهناك في زجاجة البؤس ، رُسْطُ جميع رث
التياب ، كان يؤلف موسيقى غريبة بنفردٍ بسماعها . وهكذا في قلب الجحيم
بالذات « ثمة ألحان غامضة وصور قاسية من صور الجمل الدفين ، تنقل اليك دائماً ،
وسط الجريمة والجنون ، صدى هذا التمرد المسجّم الذي يشهد على مدى الزمان
بعضمة الانسان .

الثورات والجمال

ولكن الجحيم موقت ، ودات يوم 'تستأف الحياة ثانية . لعل للتاريخ
نهاية . مع ذلك ، ليست مهمتنا ان ننهيه ، بل ان نحلقه على غرار ما نعلم بمد
الآن انه حق . الفن ، على الاقل ، يُعلمنا ان الانسان لا يتلخص في التاريخ
فقط ، بل يجد ايضاً علة وجود في نظام الطبيعة . ان الإله « ها » لم يمت
بالنسبة اليه . وان تمرد الغريزي يؤكد القيمة والكرامة المشتركة بين الجميع ،
ويطالب في الوقت نفسه مطالبة عنيدة بقط كامل من الواقع اسمه الجمال ،
ليروي ظله الى الوحدة . في وسعنا ان نرفض التاريخ كله ، وان نتألف
مع ذلك وعالم الكواكب والبحر . ان المتمردين الذين يريدون تجاهل الطبيعة
والجمال « يلزمون أنفسهم بأن يزججوا كرامة العمل والحكمة من التاريخ
الذي يتفنون صنعه . كل كبار المصلحين يحاولون ان يبنوا في التاريخ ، ما
عرف ان يخلقه شكبير وسرفانتيس ومولير وتولستوي : عالم متأهب دائماً
لإرواء الظلم الى الحرية والكرامة الموجود في قلب كل انسان . ليس من شك
في ان الجمال لا يصنع الثورات . ولكن ثمة يوم تحتاج فيه الثورات الى الجمال .
ان قاعدته التي تتكرر الواقع وتكسبه في الوقت نفسه وحدته ، هي ايضاً قاعدة

(١) إله الطغمان ، يتل الطبيعة الكلية المشحة .

التمرد . فهل نستطيع ان نرفض الجور دون ان نحكف عن الترحيب بطبيعة الانسان وجمال العالم ؟ جوابنا نعم . مهما يكن من أمر ، فان هذه الاخلاق المتوردة والأمانة في الوقت نفسه ، هي الاخلاق الوحيدة التي تثير درب نورة واقعية حقاً . فلذا نستعجب الجمال ، نهد ليوم النهضة الذي ستجعل فيه الحضارة في مركز تفكيرها ، بعيداً عن المبادئ الصورية وقيم التاريخ المتردية ، هذه الفضيلة الحية التي تبني كرامة العالم والانسان المشتركة ، والتي يتوجب علينا الآن ان نعرفها ، نداء عالم يلحق بها الاهانة .

الفصل الخامس

فكرة الضحى

التمرد والقتل

١ - تمهيد

العصية... الولاية

على كل حال ، بعيداً عن يدوع الحياة هذا ، تبلى أوروبا ، تقف الثورة في اضطراب ملحوظ . ففي القرن الماضي ، أسقطت الأساس الثوابت الدينية . ولكن ما أن تمزق ، حتى ابتدع لنفسه ذوابط أخرى ، لا تطاق . لقد ماتت الفضيلة ... ولكنها 'بعثت حية' وهي أشد عنفاً أيضاً . إننا انتهت لكل غادر ماحسانٍ صاحب ، وبمجة المستقبل البعيد... التي تجعل المدهم - الإنساني المعاصر محط السخرية . عند نقطة الاستقرار هذه ، لا يسعها أن تولد إلى الفناء . ودات يوم تأخذها سورة الغضب ، فادابها تصبح بوليصة ، ... ومن أجل خلاص الإنسان ، 'تنصب' المحارق الزميمة .. وهكذا ، في هذا الأمة المعاصرة ، تتألف والجريمة .

كان يبيع الحياة والحق قد ذهب . فالخوف يجمد أوروبا المائنة بالأشباح والمكتظة بالآلات . وبين محزرتين^(١) ارت الشانق 'تتسرب' في أعماق السرايب . وثمة خلادون .. إنسانيون .. يقيحون فيها شوائب دينهم الجديد تحت صمغ الصمت .

(١) يقصد الجزء من المائتين الأولى والثانية (الممر) .

أية صرخة ستفهم ؟

الشهداء أنفسهم ، إزاء مقتل أخيرهم ، يصرخون في تشامخ بأن ايديهم نطيقة . جميع الناس من ثم يتصرفون بلا اكترات عن هذه الجريمة .

لقد فقدت الضحايا حظوتها إلى أقصى حد ، لأنها صارت تولد الضجر . في الازمنة الحالية ، كانت دماء القتلى تحدث على الأقل رعشة مقدسة ، وكانت بالتالي تدور عن الحياة . أما هذا المصير فيوحى بأنه ليس دائماً ... وهذا ما يدينه حق الإدانة . فالدماء لم تعد مريئة ، ولا تلتطخ وجه فريستينا المرائين تالطخها فاحشاً . هذه هي العدمية القسوى : فالقتل المتهور الأهرج أصبح واحدة غثاء ، والمجرم الأحمق يبدو وكأنه مروح للقلب ... إزاء شفاختنا الاذكياء .

التمرد بين التضحية والقتل

بعد ما اعتقد الفكر الاوروي طويلاً انه يستطيع مع البشر جميعاً أن يحارب الاله ، ادرك ادن ان لا بد له من مكافئة البشر ايضاً إذا كان لا يريد الموت . إن المتمردين الذين ثاروا على الموت ، وأرادوا أن يبنوا على النوع (البشري) خلاوداً نقورا ، دعروا من اضطرابهم إلى القتل بدورهم . ولكن إن تراجعوا دماهم ان يرحلوا بالموت ، وإن تقدموا فعليهم ان يرضوا بالقتل .

هنا حاد التمرد عن أصله ، وتكررت معالنه بيقظة ، فانه عند كل المستويات يتأرجح بين الذخية والقتل .

كان يأمل بأن يعطي عدالته كل ذي حق حقه ، فإذا بها تصبح خاطفة الاجراءات . لقد غلب ملحدون العون الزباني ، ولكن ملكوت العدالة نداعى أيضاً .

وكان تمرد هيدامع عن البراءة البشرية ، وها هو ذا يصير على إتهام الخاص . ولم يتعد إلى السكاية ، حتى قال أوحش عزلة . وكان يريد المشاركة ، ولم

يَعُدُّ له من أمل سوى أن يجمع واحداً فواحداً ، على مدى السنين ، المنزولين
السائرين نحو الوحدة .

نساؤل

هل علينا إذن أن نتخلى عن كل قرود ... إما لأننا نقبل مع مطالبه بجمع
لا يزال قيد البقاء ، أو لأننا نعتزم بقعة ان نخدم مسيرة التاريخ الموجهاء ،
ضد ابن حواء ؟

مهما يكن من أمر ، فلو كان على محاكمتنا الفكرية ان تخلص الى إذعائية
وضيعة ، لوجب أن نقبل بها مثلاً نقبل بعض الأسر أحياناً بفضائح لا مفر منها .
ولو كان عليها أيضاً ان تبرر كل أنواع التعديبات على البشر ، وحتى إبادة
منظمة ، لوجب ان نوافق على هذا الانتحار . ولوجد الجلس بالمعداة أخيراً
منفعته في ذلك ، ونعني زوال عالم قيوامه التجار والشرطة .

القتل ... والمشاركة

ولكن أما زلنا في عالم متبرد ؟ ترى ألم يصبح التمرد ذريعة نقرر من
الطغاة الجدد ؟ إن شعار « نحن موجودون » ، القائم في حركة التمرد ، هل
يسعه ... دوناً حيلة ... ان يتماشى مع القتل ؟

عندما عين التمرد للاضطهاد حداً فيما بعده تبدأ الكرامة المشتركة بين البشر
جميعاً .. نقول : عندما عين التمرد هذا الحد عرّف قيمة أولى . وودع في
مقدمة مستنداته مشاركة شفاقة بين البشر ، لحمة مشتركة ، رابطاً كترابط
حلقات السلسلة ، صلة روحية من كائن الى آخر تجعل البشر متساوين متعالمين .
وهكذا خطا الخطوة أولى بالفكر المتناحر مع عالم عبثي . وبهذا التقدم زاد
أيضاً من حدة المشكلة التي عليه الآن أن يحلها تجاه القتل .

القتل ، على مستوى التمرد

والحقيقة ، على مستوى الحبس ، لم يكن القتل ليولد سوى تناقضات

منطقية^(١) . أما على مستوى التمرد ، فهو تمزق ، لان المسألة هي ان نقرر هل يمكن ان تقتل هذا الذي اعترفنا أخيراً بشأهته وكرسنا بمائلته لنا . ما أن نخطئ العزلة ، فهل علينا إذن أن نلتقي بها التواءً نهائياً بتبرير الفعل الذي يُلقى في العزلة التامة ؟ لأن 'نكره' على العزلة هذا الذي عرف منذ هنية أنه ليس وحده ، ألا يعني ارتكاب الجريمة النهائية ضد الانسان ؟

القتل والعزلة

منطقياً ، علينا ان نجيب قائلين إن القتل والتمرد على طرفي نقيض . والحقيقة ، فليقتل سيد واحد فقط ، وبصورة ما ، لا يعود التمرد غزواً بالمناداة بالمشاركة الانسانية التي كان مع ذلك يستمد تبريره منها . إذا كان هذا العالم بلا مدلول علوي ، وإذا لم يكن للانسان سوى الانسان ضامناً وكفيلاً ، فيكفي أن يربح الانسان كائناً واحداً من مجتمع الاحياء حتى 'يبعد نفسه من هذا المجتمع . حينئذ يقتل قابيل أخاه هابيل ، يهرب إلى الصحاري . وإذا كان القتل جمعاً غفيراً ، فإن الجمع الغفير يعيشون في القفر ، وفي هذه العزلة الاخرى المسماة بالاختلاط .

شطر العالم

ما أن يقتل المتمرد ، حتى يشطر العالم الى قسمين . فقد كاث يتور باسم بمائلة الإنسان الإنسان ، وما هوذا 'يضحي بالمائة إذ 'يكرس المباشرة ، في الدماء . في غمرة البؤس والاضطهاد ، كانت كينونته الوحيدة في هذه المائلة . نفس الحركة التي كانت تسمى الى تأكيد ، 'تفقد إذن الكينونة . في وسعه ان يقول ان البعض ، او حتى الجميع تقريباً ، هم معه . ولكن ، فليُفقد كائن واحد من عالم الإخاء ، فاذا به كالصحراء . إذا كنا غير موجودين ، فأنا أيضاً غير موجود . وهكذا يتوضع أسى كاليبف وصمت سان جوست .

(١) راجع مقدمة الكتاب .

إن المتبردين المصبيين على قبول العنف والقتل ، استبدلوا شعار « نحن موجودون » بشعار « سوف نوجد » ، ليحتفلوا بأمل الكينونة ، ... ولكن دونما جدوى . بعد زوال الاستثناء ، تصبح القاعدة هيمنة ثانية . القتل ، على مستوى التاريخ كما في الحياة الفردية ، هو إذن استثناء يائس ، أو أنه ليس شيئاً . وما يدخل من تحطيم على نظام الأشياء ، هو بلا غد . أنه غير اعتيادي ، فلا يمكن استجماله إذن . وليس بالإنهائي مهما يتغني الموقف التاريخي البحث . إنه الحد الذي لا يسمحنا بلوغه إلا مرة واحدة ... وبعدئذ لا بد من الموت . ليس للمتبرد إلا طريقة واحدة للحلج مع فعله الآثم ، إذا ابتاع معه ، وهي أن يقبل موته الخاص وبالتضحية . أنه يقبل ويموت كي يصبح مفهوماً أن القتل مستحيل . واذك بين أن يغفل في الواقع شعار « نحن موجودون » على شعار « سوف نوجد » وتوضح أيضاً طعناً في كالييف في سجنه وسكينة سان جوسب في سيرة نحو المقصلة .

ما وراء هذا الحد الأخير يبدأ التناقض وتسرع العدمية .

٢٠ - القتل العدمي

لحياة الحد

الجرمة اللاعقلانية والجرمة العقلانية ، في الحقيقة ، مخوفان على حد سواء ، القسمة التي أظهرتها حركة التبرد : وأولاً الجرمة اللاعقلانية . فالذي ينسكب كل شيء ويبيع نفسه للقتل : المركيز ساد ، الداندي القاتل ، «الأوحد» القاسي ، كلامازوف ، «البريلي» الذي يطلق النار على الجماهير ، ... كل هؤلاء في حائل الكلام يملأون بالحيرة النامة ، ويبدل العطرسه البشرية دونما حدود .

إن المدمية غاطت في نفس الغيط الخافي والمخاوفات . أنها إذ تنغمي كل مراد

أجل ، تبد كل حد ؟ وفي خطب الأهمى الذي لا يحد غير حتى طلبة ١٩٨٨
تحكم في النهاية بأن قتل من مصرية الموث أنز لا أهمية له .

التمرد والاعتلاق

واكن سببه ونعني : الاعتبار المتبادل بمصير مشترك والتواصل الروحي
بين البشر . ما زال قائم . لقد قادت التمرد بها وقد كفل بمخدمتها . وبالتالي
حدد حد العدمية قاعده ساوك لا تحتاج الى ترقب نهاية التاريخ كي تنجز العمل ،
ولبت مع ذلك بالقاعدة المبررة . بخلاف الأخلاق المعقوية ، أصبح الحال لما
هو شاذ عن القاعدة والقانون ، وشي دروب أخلاق لا تخضع لمبادئ وتجريدية ،
بل تكشفها في حرارة العصبان ، في حركة الإنسان الدائمة . لا شيء يسبح
بالقول ان هذه المبادئ قد وجدت منذ الازل ، ولا فائدة من ان نعلن بأننا
سنوجد ، فهي موجودة في نفس زمان وجودنا . إنما تبكر ، نعمنا ، وعلى يدى
التاريخ ، العبودية والكذب والإرهاب

العبودية ، الكذب ، الإرهاب .

والحقبة لا وجود لأية تمرد مشتركة بين السيد والعبد ، فلا يضعنا التجديد
والتواصل مع ذات ، مع عبد . ان العبودية تقسم اذ طبع ضمت ، بدلاً من هذا
الحوار العنفي الممل الذي يواظبه متروك بمائلتنا ونفكرش مثيرنا : فلان كان
الظلم مؤذياً للتمرد ، و ذلك لأنه يناقض فكرة خلافة عن العدالة ، لا يفرق
أين مؤذياً ، بل لأنه يقي النزاع العائت الذي فحصل المضطربة عن المضطربة
انما تمثل بها المقدار البسيط من العبودية الذي ينشأ عن المشاركة الاستعمارية
كذلك ، بما ان الذي يكذب يتعلق عن سائر البشر ، لذلك يلقى الكذب ،
وفي درجة أخدوس ، القتل والعنف ، اذ ان يرضان الصمت النهائي . فلا يمكن
ان تعاش المذاكرة والصفة الروحية اللتين أظهرهما التمرد ، إلا في لحظات
الناس . مثل . . . تفاهم ، بولت الموت . أما اللغة الواضحة ، الكلمة البسيطة .

١١ سيد كر هداث المبادئ في المدمع التالي .

فوحدها تستطيع أن 'تتخذ من هذا الموت' (١). إن قمة المآسي كلها تكمن في صمم الأبطال . لقد أساب أفلاطون كيد الحقيقة ضد موسى ونبثته . فالحوار على مستوى البشر أخف عاقبة من التجميل الديانات المطلقة 'يردّد' ويُمل من أعالي جبل متنزل . على المسرح كما في الواقع تسبق المناجاة الذاتية الموت . كل متسرد ، بمجرد الحركة التي تجمله يشور على المظلم ، بدافع أذن عن الحياة ، ويتكفل بكافحة العبودية والكذب والارهاب ، ويؤكد في ومضة خاطفة أن هذه الآفات الثلاث تنشر الصمت بين البشر ، وتسدل حجاباً كثيفاً فيما بينهم ، وتغتهم من الالتصاء على صعيد القيمة الوحيدة القادرة على التمازج من برائن العبودية : المشاركة النورية بين البشر المتنازعين مع مصيرهم .

التمرد والحرية المطلقة

في ومضة خاطفة ... ولكن هذا يكفي موقفاً كي نقول أن الحرية القصوى ، حرية القتل ، لا تتلشى مع اسباب التمرد . ليس التمرد ابداً مطالبة بالحرية التامة . فهو ، بالعكس ، يقاضي الحرية التامة ، ويُكرس السلطة المطلقة التي تتيح للقوى انتهاك الحدود المحرمة . المتمرد لا يطالب باستقلال عام ، بل يود أن يُلثم بأن للحرية حدودها حيثما وجد كائن انساني ، لأن الحد هو بالضبط قدوة هذا الكائن على التمرد . هنا يكمن السبب العميق لقسوة المتمرد . فكلما تبين للتمرد أنه يطالب بمجدٍ اذل ، ازداد صلابته . ليس من شك في أن المتمرد يطالب بحرية معينة لشخصه ، ولكنه لا يطالب في أية حال من الاحوال بحق تحطيم كينونة الآخرين وحرمتهم ، اذا كان منطقياً . ان لا يُبدل أعداء . والحرية التي يلتصق ، يطالب بها من اجل 'بلديع' . والحرية التي يرفض ، يمنحها عن الجميع . فهو ليس فقط يداً ضد سيد ، بل هو ايضاً انساناً ضد عالم السيد والعبد . بفضل التمرد ، هناك إذن في 'تاريخ' ما هو أكثر من علاقة القيادة بالعبودية . ليست القوة المطلقة 'الشرعية' الرائدة فيه . فباصم قيمة اخرى ،

(١) يلاحظ ان اللغة الخاصة بالسائد المنهدة هي ذاك امة مدرسية أو ادارية .

يؤكد المتبرد استعالة الحرية التامة وبطالاب لنفسه ، في الوقت ذاته ، بالحرية النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستعالة . كل حرية انسانية هي إذن نسبية ، في اعماق جذورها . الحرية المطلقة ، حرية القتل ، هي الوحيدة التي مع مطالبها بنفسها ، لا تطالب بما مجدها ويمطّلها . فتقطع بالتالي عن جذورها ، ونهجم على غير هدى ، طيفاً تجريدياً مؤذياً ، ريثما نجعل اليها أنها تجدد في العيدة بدنناً تنقبص فيه .

منطق التمرد

يمكن القول إذن ان التمرد يصبح غير منطقي حينما يصب في التدمير . إنه يطالب بوحدة الوضع البشري ، لذلك فهو قوة حياة لا بمات . ليس منطق الصبي منطوق التدمير ، بل منطق الخلق . وكما تظل حركته صحيحة ، ما عليها ان تحمل اي حد من حدود التناقض الذي يدعها . يجب ان تكون أمانة للقول الذي تتطوي عليه ، وفي الوقت نفسه لهذا الرفض الذي تعزله التفسيرات العدمية في التمرد . ان منطق المتبرد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في 'ظلم الوضع ، والسعي الى الكلام الواضح كي لا 'يكتشف الكذب العام ، وتأكيّد السعادة لإزاء عذاب البشر . بما أن الهوى العدمي يزيد في الظلم والكذب ، لذلك يحطم في سورة غضبه تطلبه القديم ، وينتزع من نفسه بالتالي أوضح أسباب تمرده . انه يقتل ، وقد جن جنونه لإحساسه بأن هذا العالم مصيره الموت . أما نتيجة التمرد فالامتناع عن تبرير القتل ، لأن التمرد هو أصلاً احتجاجاً على الموت .

التمرد بين الخير والشر

ولكن لو كان الانسان قادراً على ان 'يحيل' بمفرده الوحدة في العالم ، ولو أمكنه ان يقيم فيه بمجرد أمره الصدق والبراءة والعدالة ، إذن لكأن الإله بالذات ، واحار التمرد بعد الآن بلا أسباب . لأن كان هناك تمرد ، فلأن الكذب والظلم والعنف تشكل ، جزئياً ، وضع المتبرد . فلا يسهل إذن ان

يطمح الى عدم القتل او الكذب طويلاً ، مطلقاً ، دون ان يتخلى عن تمرد ، وان يقبل بالقتل والشر قبولاً قطعياً . ولكنه لا يستطيع أيضاً أن يقبل بالقتل والكذب ، لأن الحركة الماكسة التي 'تسوِّغ' القتل والعنف تحطم أيضاً اسباب عصيانه . فلا يسع التمرد إذف ان يجد السكينة . انه يعرف الخير ، ويفعل الشر رغمًا عن نفسه . ان القيمة التي تنهض به لا تُعطى له ابدأ بصورة قطعية ، بل عليه ان يصونها في استمرار . امر السكينة التي يحصل اليها فتنهار إذا لم يدعمها التمرد ثانية . مها يكن من أمر ، فاذا لم يكن في وسعه دائم . أ عدم القتل ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، ففي وسعه أن يدل قصادي جهده وحميته كي يخفض احتمالات القتل من حوله . إن فخله الوحيد ، وهو الغارق في الظلمات ، ان لا يستسلم لدوارها الحالك . . . والمشدود الى الشر ، أن يدب نحو الخير باصرار وعناد . أخيراً ، اذا قُتل هو بالذات ، فـيرضى بالممات . فالتمرد الامين لأصله 'يدل' في التضحية على أن الحرية الحقة ليست إزاء القتل ، بل إزاء موته الخاص . انه يكتشف في الوقت نفسه العرة الماورائية . واذا ذلك يقف كاليانيف تحت المشتقة ويبين مجازاً لجميع اخوته الحد الصحيح حيث تبدأ عزة البشر وتنتهي .

٣ - القتل التاويجي

التمرد والتاريخ

يتشر التمرد أيضاً في التاريخ الذي يتطلب اصطفايات أنودجيية . ليس ذلك فحسب ، بل يتطلب أيضاً - أ مواقف فعالة ، الامر اني قد يبرر القتل العقلاني . واذا ذلك ينعكس التناقض التمرد في معارضات لا حل لها في الظاهر ، وانفوجها في السياسة : تضاد العنف واللاعنف من جهة ، وتضاد المدانة والحرية من جهة أخرى .

فلنعاول أن نحدد هـا في نواقضها .

تضاد العنف واللاعنف

إن الغيبة الايجابية التي تطوي عليها حركة التمرد الاولى تقتضي التخلي عن العنف كبداً ، وتؤدي بالتالي الى استجالة توطيد ثورة ما .

هذا التناقض يواكب التمرد في استمراره ، وسيشتد ايضاً على صعيد التاريخ . فاذا تخليت عن فرض احترام المائدة الانسانية ، فاني أتنازل أمام المضطرب ، وأنجلي عن التمرد ، وارشد الى موافقة عدمية . اذ ذاك تصبح العدمية محاطة ، واذا طالبت بأن يُسلّم بهذه المائدة في سبيل الحكيمونة ، فاني اتورط في عمل يقتضي كي ينجم قحة العنف ، وينكر هذه المائدة والتمرد بالذات .

وبتوسيع التناقض... ، اذا كانت وحدة العالم لا يمكن ان تأتي من عل ، فعلى الانسان ان ينيها على مستواه ، في التاريخ . والتاريخ ، من غير قيمة 'بذله' يخضع لقانون الفعالية .

المادية التاريخية ، التقيدية ، العنف ، انكار كل حرية لا تدبر في محي الفعالية ، ، عالم الشجاعة والصمت ،... هي أصح النتائج لفلسفة تاريخية محضة . في عالم اليوم ، وحدها فلسفة الأبدية تستطيع ان تبرر اللاعنف .

فعلى التاريخية L'historicité المطاعة ... ، ستعترض بخلق التاريخ . ومن الوضع التاريخي ... ستطالب أصله . أخيراً ، إذ 'فكرتس الظلم' ، ستوكل أمر العدالة الى الله . اذ لك فردودها ، بدورها ، ستطلب الايمان . وسيعترض عليها بوجود الشر ، وبالمفارقة التالية : مفارقة إله قدير... شرير ، أو محسن... عاجز . وسيدعى باب الاصطفاء مفتوحاً بين العون الباطني والتاريخ ، بين الله والسيف .

التمرد أمام احد أمرين

ما عساه يتكون حينئذ موقف المتمرد ؟ انه لا يستطيع أدت ينصرف عن العالم والتاريخ .. من غير ان 'ينكر' مبدأ تمرد بالذات ، ولا ان يختار الحياة الأبدية... من غير ان يردى بالشر ' بوجه ما . فاذا لم يكن مسيحياً ، مثلاً ،

وجب عليه المذبي حتى نهاية الشرط . ولكن المذبي حتى نهاية الشرط يعني اصطفاؤه التاريخ على الإطلاق ، ومعه إعطاء قتل الإنسان ، إذا كان هذا القتل لازماً للتاريخ ؛ ان قبول تبرير القتل هو أيضاً إنكار الأصل . وإذا لم يصطب المتمرّد ، فإنه يصطفي الصمت وعبودية الآخرين . وإذا صرح ، في حريته بأس ، أنه يصطفي في وقت واحد ضد الله والتاريخ ، فيكون شاهد الحرية لله ، أي : شاهد لا شيء .

في رحلتنا الحالية ، إزاء استعالة تأكيد سبب علوي لا يوجد منه في الشر ، يرى المتمرّد نفسه في الظاهر أمم . أم أحد أمرين : الصمت أو الفس ، وفي كلتا الحالتين : أمام استعفاء .

اصداد العدالة والحرية

كذلك أيضاً فيما يتعلق بالعدالة والحرية .

إن هذين التطلعين هما في مبدأ حركة التمرّد ، ومجدهما في الوثبة الثورية . بيد أن تاريخ الثورات يبين أنها يتأزغان دائماً تقريباً ، كما لو كانت تطلعاتها المتبادلة غير قابلة للتوفيق . الحرية المطلقة هي حق الأقوى في ان يتهم . إنها تستقي اذن النزاعات التي تفيد الظلم . والعدالة المطلقة رهن بالغناء كل تناقض : فهي تحطم الحرية (١) . والثورة من أجل العدالة ، بواسطة الحرية ، تقسم أحدهما ضد الأخرى في النهاية . هناك اذن في كل ثورة ، ما أن تصفى الطبقة التي كانت متهمكة حتى الآن ، مرحلة تولّد فيها هي بالذات حركة فرد تعين حدودها وتنتهي عن احتمالات فشائها . إن الثورة تستهدف أول ما تستهدف إرضاء روح التمرّد الذي ولّدها ، وتلتزم بعدئذ بانكاره حتى تؤكد ذاتها بشكل أفضل . فكان هناك تضاداً ثابتاً بين حركة التمرّد ومكتسبات الثورة .

(١) في : «عوارات حول حسن استعمال الحرية» ، بي جان عرينيه «هنا يمكن تلخيصها على : الحرية المطلقة هي تهديم كل قيمة ، والقيمة المطلقة لتفكي كل حرية . كذلك قال بالانت : «إننا نملك هناك حيلة واحدة وشاملة ، ألا مبرر لوجود الحرية .

ولكن هذه المتناقضات لا توجد لما لا في المطلق، فهي تقتضي عالماً وفكرة بلا وساطات . لا يوجد في الحقيقة توفيق يمكن بين إلا انفصل تمام الانفصال عن التاريخ، وتاريخ خالي من كل إشراقات إن بنائها على الأرض ؛ فعلياً الوجودي والمفوض^١ . ولكن الاختلاف بين هذين العارزين من البشر ليس ، كما بقـ . إن ما نلاحظه من المطابقة غير الجدلية والفعالية . فالأول يصطفي 'عقم' الامتناع ، والثاني 'عدم التذبذب' . وبما أن كليهما يبدآن القيمة الوسيطة التي يكشفها التمرد ، بالمعنى ، لذلك لا يقدها اننا ، وهما البندان عن الواقع على حد سواء ، إلا نوعين من العجز : عجز الحيز وعجز الشر .

توضيح حول التاريخ

والحقيقة ، التي كان لا تثار التاريخ يعني إنكار الواقع ، وإن إعتبار التاريخ ككامل يكفي فقد بدد... هو أيضاً ما ابتعد عن الواقع . نحيل إلى ثورة القرن العشرين انه : تنجب العدمية . رتخا لتمرّد الحقيقي ، إذ تستبدل الله بالتاريخ . والحقيقة انها تميز العدمية ، وتخون لتمرد الحقيقي . فالتاريخ ، في هر كنهه الخاصة ، لا يقدم في حد ذاته أية قيمة . يجب إذن أن نحيا بموجب الفعالية القوية ، وأول نصمت أو نكذب . العنف المنهجي ، أو الصمت المفروض ، الحسبان أو البهتان المذمور ... يسمحان قواعد لا هفر منها . إن الفكرة التاريخية الخفية هي إذن فكرة عدمية : فهي تقبل قبولاً كلياً بشر التاريخ ، وفي ذلك تعارض التمرد . وعيشاً تؤكّد بالمقابل عقلانية التاريخ المطلقة ، فهذا العقل التاريخي إن 'يتم' ، وإن يكون ذا معنى كاهل ، ولن يصبح عقلاً مطلقاً بحق ، وقيمة ، إلا في نهاية التاريخ . وفي غضون ذلك ، يجب أن نتصرف ، وأول نصمت من غير قاعدة أخلاقية ، كي تولد القاعدة النهائية . الكلية ، الموقف السياسي ، ليست منطقية إلا تبعاً لفكرة مطلقة ، أي : العدمية

(١) هذا هو إيسا عنوان رواية لأرثور أوستر .

المطلقة من جهة ، والمعلانية المطلقة من جهة أخرى ^(١) .
أما فيما يتعلق بالتأنيج فليس من فرق بين الموقنين . فما أن يقبلها .. حتى
تصبح الأرض مقفرة .

مولف باسبرس

والحقيقة ان المطلق التاريخي البحت لا يمكن حتى تصوره . إن خلاصه فكرة
باسبرس ^(٢) ، مثلاً ، قوله بعجز الانسان عن إدراك الكلية ، لأنه هو نفسه موجود
ضمن هذه الكلية . التاريخ ، كذلك ، لا يسه ان يوجد إلا بنظر واحد موجود
خارج نطاق التاريخ والعالم . وفي النهاية ، لا وجود للتاريخ إلا بالنسبة إلى الله .
من المستحيل إذن أن نتصرف وفق محططات تنتمي على مجموع التاريخ الشامل .
كل مشروع تاريخي ليس من شأنه أن يكون ، والحالة هذه ، إلا مغامرة
متفاوتة في الرشد والصحة . انه قبل كل شيء مخاطرة . ولأنه مخاطرة ، فلا يسه
ان يبرر أي شغل . أي موقف مقم ومطلق .

لقد ، د امام التاريخ

لو أمكن التبرد ان يعني فلسفة ، ان كانت فلسفة حدود ، فلسفة الجمل المدبر
المحسوب والمخاطرة . من يعجز عن معرفة كل شيء ، يعجز عن قتل كل شيء .
والمتردد لا يجعل من التاريخ شيئاً مطاقاً ، بل يرفضه وينكره بإسهم فكرة
يتمثلها "ن طبيعته الخاصة . انه يرفض وضعه ، علماً بأن وضعه إلى حد كبير
هو تاريخي . فدس الظلم وسرعة الزوال والموت أشياء تتجلى في التاريخ . فحينما
نرفضها ، نرفض التاريخ بالذات . صحيح ان المتردد لا ينكر التاريخ المحيط
به ، بل فيه يحاول أن يؤكد ذاته . ولكنه أمام التاريخ كالنفس أمام الواقع ،
يرفضه عن غير ان يهرب منه . إنه لا يجعل منه شيئاً مطلقاً في أية لحظة من
اللحظات . فاذا أمكنه ان يسهم ، بحكم ضرورة الاشياء ، في جريمة التاريخ ،

(١) رى ايضاً ان العلانية المطلقة ليست العلانية . فالاختلاف بينها ، للاختلاف بين العلانية
والواقعية . إن الأول تدفع الثانية خارج الحدود التي تكبرها من وعرجية . انها أشد قسوة ، رى
النهاية إلى صالبة . انه العنف إزاء القوة .

(٢) انظر أنه : التنبؤ الذرية ومصير الانسان المكتملة النسانية . مشورات عويدات .

فلا يسهه إذن أن يبررها . لا يجوز قبول الجريمة العقلانية في مستوى التمرد . ليس ذلك فحسب ، بل هي أيضاً تعني موت التمرد . وزيادة في توضيح هذه البديهة ، نقول إن أول ضحايا الجريمة العقلانية هم التمردون الذين يُنكر عنيتهم تاريخياً أصبح بعد الآن مؤلماً .

عالم التعمية وعالم التمرد

إن التعمية الخاصة بالفكر الذي يدعي الثورية تستألف اليوم وتسمى التعمية البورجوازية . إنها تمرد الظلم الدائم والتسوية غير المحدودة والقباحة ... تحت ستار الوعد بعدالة مطلقة . أما التمرد فلا يسمى إلا إلى النسي ، ولا يسهه أن يبعد إلا بكرامة ، مؤكدة مقرونة بعدالة نسبية . إنه يتحزب لحده تستقر عنده وحدة البشر . عالمه عالم النسي . وبدلاً من أن يقول مع هغل وماركس إن كل شيء محتم ، يردد قائلاً فقط إن كل شيء ممكن ، وإن الممكن أيضاً أهل للتضحية عند حد معين . بين الله والنازيخ ، البوحي والمفوض ، يشق درجاً صعباً يمكن فيه للتناقضات أن تعاش وأن تُجاوَز .

هنا فخص إذن التناقضين المقدمين كمثال .

الموافقة على ما هو سي

يتحتم على العمل الثوري الذي يدعي الانسجام مع أصله ، أن يتلخص في موافقة إيجابية على النسي . إنه سيكون أميناً للوضع البشري . ولئن تشدد بصدده وسائله ، فإنه سيقبل بالتقريب فيما يتعلق بغاياته ؛ وكما يعرف التقريب في تحسين متواصل ، سيطلق هذا العمل العنسان للكلام . وهكذا يصون الكينونة المشتركة التي تبرز عصيانه ، ويستبقى للحق خاصة إمكانية التعبير الدائمة . إن هذا يُعرّف مسلماً تجاه العدالة والحرية .

لا وجود لعدالة في المجتمع من غير حق طبيعي أو مدني يسندها . ولا وجود لحق من غير تعبير عن هذا الحق . فإذا هب الحق إلى الكلام فتنة أحمال في إن العدالة التي يسندها متؤكد عاجلاً أم آجلاً . كي نفوز بالكينونة ، علينا

ان نطلق من المقدار البسيط من الكينونة نكتشفه في ذاتنا ، لا ان نشكره أولاً .
لأن إخراجنا البشري ربما تتوطد العدالة معناه اسكات الحق إلى الأبد ، لأنه لن
يجد سبباً للكلام اذا سادت العدالة الى الأبد .
وبالتالي نفوض ثانية "أمر العدالة الى أولئك الذين وحدهم 'يفسح لهم بالسلام' :
الاقوياء .

العدالة والحرية

منذ قرون والعدالة والكينونة اللتان بينهما الاقوياء تسيان ان بالإرادة
المطلقة .

إن قتل الحرية لإقامة العدالة معناه إعادة الانحياز للعون... ولكن من غير
الوساطة الربانية ، ومعناه... يحكم ردة فعل مسببة للدوار إرجاع الميتة
الصوفية... ولكن في أحط الاشكال .

حتى حينما لا تكون العدالة محققة ، تصون الحرية القدرة على الاحتيم بالحق ،
وتتخذ التواصل الروحي .

العدالة في عالم صامت ، العدالة المستعبدة الخرساء ، تحطم المشروعية ولا
يعود في وسعها أخيراً ان تكون العدالة .

ان ثورة القرن العشرين فصلت فصلاً تعسفياً ، ولذات توسعية مفرطة ،
بين مفهومين لا يبرز فصلهما . والحرية المطلقة تنهز بالعدالة . والعدالة المطلقة
'تشكر الحرية' . حتى يعطي هذان المفهومان أحسلاًهما ، ينبغي لهما ان يجدا
حدسهما الواحد في الآخر .

ما من انسان يعتبر وضعه حراً اذا لم يكن هذا الوضع عادلاً في الوقت
نفسه ، ولا عادلاً اذا لم يكن حراً . الحرية بمعناها لا يمكن تصورها من غير
القدرة على توضيح العادل وغير العادل ، من غير القدرة على المطالبة بالكينونة
التامة باسم جزء من الكينونة يأبى الموت . فمة عدالة أخيراً . ولأن تكون
مختلفة تماماً في إحياء الحرية ، القيمة الوحيدة في التاريخ لا يتطرق اليها الفناء .

لم يمت البشر قط ميتة صالحة إلا من أجل الحرية ... فاذا ذاك لا يعتقدون
ان المرت يطالهم تماماً .

النف والحدود

بفس المأآة تصدق على العنف .

فالاغضب المطلق بدعم سلباً العبودية واعمالها القاسرة . والعنف المنهجي
يهدم ايجاباً الجملة الحية وما تتلقى عنها من كينونة .

حتى يعطي هذان المفه مان أكملها ، ينبغي لها ان يجدا حدودها .

في التاريخ كالمطلق ، يصبح العنف مبرراً ... وكخطورة نسبية ، يصبح
العنف قطعاً للتواصل الروحي ، لذلك ، بالنسبة الى المتورد ، يجب أن يحتفظ
العنف بطابعه التنظيمي الوقت ، وان يرتبط دائماً اذا لم يتيسر تفادية -
مسؤولية شخصية وبخطورة فورية .

والعنف المهاجي يتدرج في نظام . انه مريح ، بوجه ما . ومبدأ
الزعامة ... أم « العقل التاريخي » ... ، مها يكن التنام الذي بدعم
العنف . فان هذا الاخير يسود على عالم أشياء ، لا عالم أشخاص .

فكما ان المتورد يعتبر القتل بمثابة الحد الذي يتعم على المتورد ان يكرسه
بموته اذا انهج نموه ، كذلك لا يجوز أن يكون العنف إلا حداً أقصى يجابه
عنفاً آخر : مثلاً في حالة العصيان .

المتورد الصحيح

إذا استحال تفادي العصيان بسبب الافراط في الظلم ، فأت المتورد يرفض
سالمًا العنف في خدمة عقيدة او بدافع المصلحة العليا . كل ازمة تاريخية ، مثلاً ،
تم في سن ونظم . فاذا لم تتمكن من الازمة بالذات ، وهي الخطورة المحضة ،
فإننا نتمكن من النظم لأننا نستطيع ان نعرفها ، وان نختار تلك التي تناضل
من أجلها ، وأن نوجه كفاحنا في منعها . ان العمل المتورد الصحيح لا يقبل
بالسليح إلا من اجل نظم تحد العنف ، لا من اجل نظم تُشرعه . فلا تستحق

الثورة ' ان غوت في سبيلها إلا اذا أمتت إلغاء عقوبة الموت دون تأخر ، ولا تستحق ان نعاني السجن من أجلها إلا اذا رفضت سلفاً تطبيق عقوبات غير ذات أجل قابل للتوقيع . إذا انتشر العنف الثوري في اتجاه هذه النظم ، معلناً عنها أغلب ما يمكن ، فهذه هي الطريقة الوحيدة بالنسبة اليه كي يكون موقفاً حتماً .

حينما تكون الغاية مطلقة ، أي ، من الوجهة المنطقية ، حينما نعتقد انها مؤكدة ، يجوز لنا ان نصل إلى حد التضحية بالآخرين . وحينما لا تكون كذلك ، لا يجوز لنا أن نضحي إلا بذاتنا ، في مدار صراع من أجل الكرامة المشتركة .

الغاية تبرر الوسيلة ؟ هذا ممكن . ولكن ما الذي سيبرر الغاية ؟ على هذا السؤال الذي يتوكله الفكر التاريخي مطلقاً ، يجيب التمرد : الوسيلة ستبرر الغاية .

الثورة بين الوسيلة والغاية

ما معنى مثل هذا الموقف في السياسة ؟ وأولاً هل هو فعال ؟ علينا ان نجيب من غير تردد انه الموقف الوحيد للعمال اليوم . هناك نوعان من الفعالية : فعالية الإعصار وفعالية النسخ . ليست الاستبدادية (نزع المطلق) التاريخية ذات فعالية ، وانما هي ذات فعالية ، فقد استولت على السلطة واحتفظت بها . وما أن تتدرب بالسلطة ، حتى تهدم الحقيقة الوحيدة المبدعة . أما العمل المتشدد المحدود ، السابغ من التمرد ، فيصون هذه الحقيقة ويحاول فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً .

نحن لا نقول إن هذا العمل لا يسهل ان ينتصر ، بل نقول إنه معرض لعدم الانتصار والموت . ولكن إما أن هذه الثورة ستفارق هذه الفترة ، أو أنها ستعترف بأنها ليست إلا مشروع سادة 'جديد' ، يستحقون نفس الإزدراء . إن ثورة 'تجرّد عن العزة تحوّل لعمري أصلها المستمد من العزة . مهما يكن من أمر

(١) يصدق الثورة الروسية .

فإن تخييرها يقتصر على الفعالية المادية والعدم ، أو المخاطرة ... والخلق .
لقد كان الثوريون القدامى يركبون مركب العجالة ، وكان تفاؤلهم تاماً .
ولكن الفكر الثوري اليوم تعاضم وعياً وبصيرة ، فواءه مائة وخمسون عاماً
من التجارب يستطيع أن ينظر فيها . أخف الى ذلك ان الثورة فقدت فتنتها
الإحتفالية . إنها ، بمفردها ، حسابٌ عجيب يشل العالم . انها تعلم - حتى لو
لم تدر بذلك دائماً - انها ستكون عالمية ، ... او انها لن تكون . ولكن
حظوظها توازن مخاطرات حربٍ عالمية لن تقدم لها - حتى في حالة الانتصار -
سوى «امبراطورية» الدمار . في سعيها حيثئذ ان تظل أمينة لعدمتها ، وان
تجسد في ركام الجثث العقلَ النهائي للتاريخ . واذ ذلك يجب التخلي عن كل
شيء ، ... الا عن الموسيقى الصامتة^(١) التي ستبدل أيضاً الجحيم الارضي . ولكن
الفكر الثوري في أوروبا في وسعه أيضاً ، لأول وآخر مرة ، أن ينظر في مبادئه ،
وأن يتساءل ما هو الانحراف الذي يضل خطاه ويرمي به في الحرب والارهاب ،
وأن يجد امانة قمرده وما له من أسباب .

(١) إشارة إلى الغابض الألماني الذي حدث عنه ارنست دوينجر . راجع القسم المعلق بالتمرد
والدن . (المرب)

ملازمة الحد وبجأوزته

١ - تمهيد

تمليل الضلال الثوري

إن الضلال الثوري 'يعمل' أولاً بجهل الحد أو بإفكاره انكاراً منهاجياً .
ونعني هذا الحد الذي يبدو وكأنه غير منفصل عن الطبيعة البشرية والذي يكشفه
التمرد بما أن الفلسفات العدمية تهمل هذا الحد ، لذلك توقعي في نهاية الامر في
حركة ذات تسارع منتظم . فلا يعود يوقفها في نتائجها 'شيء' ، وإذ ذاك تهرور
التدمير الكلي أو الغزو المطلق .

نعلم الآن في ختام هذا التحقيق الطويل حول التردد والعدمية ، ان الثورة
بلا حدود سوى الفعالية التاريخية ، معناها المبودية بلا حدود . للخلاص من هذا
المصير ، يتحتم على الفكر الثوري اذن ، اذا أراد ان يظل حياً ، ان يتنشط في
منابع التردد ، وأن يستلهم اذن الفكرة الوحيدة الأمانة لهذا الأصل ، ونعني
فكرة الحدود .

وجود حد ممياري

فاذا كان الحد الذي يكشفه التردد 'يبدل كل شيء' ، واذا كان كل 'مفهوم' ،

كل عمل ، يتخطى نقطة معينة انما ينكر ذاته ، فهناك في الحقيقة حد معياري للأشياء والانسان . في التاريخ كما في السيكولوجيا ، التمرد نواس "تختل" يجري بسبعاته القصوى لأنه يلتبس وثيرته العميقة . ولكن هذا الاختلال ليس تاماً . انه يجري حول مدار . ففي الوقت الذي يوحي فيه التمرد بوجود طبيعة مشتركة بين البشر ، 'يظهر الاعتدال' والحد القائمين في مبدأ هذه الطبيعة .

كل تفكير اليوم ، عديمًا كان أم إيجابيًا ، وعلى غير علم منه أحياناً ، ... 'برلند هذا الحد المعياري للأشياء ، هذا الحد الذي يؤكد العلم نفسه . فالكائنات والنسبية حتى الوقت الحالي ، وعلاقات عدم اليقين ^(١) 'تعرّف عالمًا ما ليس له من حقيقة قابلة للتعريف إلا على صعيد الأبعاد الوسطى ، على صعيد أبعادنا . إن الفلسفات التي توجه عالمنا ، 'ولدت في عصر الأبعاد العلمية المطلقة . اما معارفنا الفعلية فلا تجيز سوى فكرة أبعاد نسبية . قال لامازار بيكل : 'والدكاء هو قدرتنا على ان لا نسير الى نهاية الشوط في تفكيرنا ، كي نظل مؤمنين بالحقيقة الراقعة' .

وحدها الفكرة التقريبية تولد الواقع ^(٢) .

وقف ، من الآلية

حتى القوى المادية ، في سيرها الاعمى ، تظهر حدها المعياري الخاص . لذلك غير 'مجدد' ان نبتغي قلب الكنيك . لقد انتهى عصر دولاب المغزل ، وان الحلم بمحضارة حرة 'فئة' حلم عقيم . الآلة ليست خبيثة إلا في وسيلة استعمالها الحالي . علينا أن نرضى بمصنعاتنا حتى لو رفضنا مضارها . ان الشاحنة التي يقودها السائق

(١) راجع هذا الصدد : المشكلات الماورائية الكبرى ، ترجمة : نجاد رضا .

(٢) إن علم اليوم ينفون اسله وينكر مكتسباته الخاصة إذ يسمح بأن يوصع في خدمة إرهابية الدولة ، واكثر القوة . أما حزاؤه وانعناطه انها لا يشع إذ ذاك ، في عالم تحريدي ، سوى وسائل تهديم أو استبعاد . ولكن عندما يبلغ الحد « لمن العلم سيفيد التمرد الفردي » . إن هذه الضرورة الزهية ستشير الى الانحطاط الحاسم .

ليل نهار ، لا تشين هذا الاخير الذي يعرفها بناتها ، ويستخدمها بحجب وفعالية .
والشطط الحثيقي وغير الانساني يمكن في تقسيم العمل . ولـحين من فرط
الشطط ، سيأتي يوم ستقوم فيه آلات ذات مائة عملية ، يقودها انسان واحد ،
... ستقوم بصنع غرض واحد . فيكون هذا الانسان قد وجد جزئياً ،
وعلى مرتبة مختلفة ، قوة الخلق التي كان يملكها على صعيد الصناعة الحرفية .
وإذ ذاك يقترب المنتج الغفيل من الخالق . طبعا ليس مؤجداً أن الشطط^(١)
الصناعي سيسير في هذا الدرب . ولكنه يدل منذ الآن ، بسيره ، على ضرورة
الاعتدال ، ويولد التفكير القادر على تنظيم هذا الاعتدال . فإما ان قبة الحد
هذه ستراعى ، أو أن الشطط المعاصر ان يجد قاعدته وسكينة إلا في التدمير
الكلي .

الاعتدال ومتناسبات الفكر المتورد

إن قانون الاعتدال هذا يسري أيضاً على كل متناقضات الفكر غير المتورد .
فلا الواقع عقلائي غامض . ولا العقلاني واقعي مآ^(٢) ، وقد رأينا ذلك بصدد
البريالية ، والرغبة في الوحدة لا تتطلب فقط أن يكون كل شيء عقلائياً ،
بل تتطلب أيضاً أن لا يُضحي باللاعقلاني . لا يجوز لنا ان نقول ان ما من
شيء ذو معنى ، لأننا نؤكد بذلك قمة مقررة بحدس ... ، ولا ان كل شيء
ذو معنى ، لأن آلة كل شيء ليس لها مدلول بالذات . ايثار اللاعقلاني يجد العقلاني ،
وهذا بدوره يفتح الأول حده المباري . أخيراً آفة شيء ذو معنى ، ولما ان
نحصل عليه من الالة معنى .

كذلك ، لا يجوز لنا ان نقول ان الكينونة هي فقط في مستوى الجوهر
أين نلقب الجوهر بالان لم يكن في مستوى الوجود والضرورة لا معنى له
يجوز لنا ان نقول ان الكينونة ليست سوى وجود . فهو مدلول على الدوام ،

(١) الشطط : اوزة الحد .

(٢) أي : انس ، ما هو موجود ذو معنى ، ولا ما هو من ذو معنى .

لا يسعه أن يكون^(١) » إذ لا بدء من بداية . لا يمكن الشعور بالكينونة إلا في الصيرورة ، وهذه ليست شيئاً بلا الكينونة . العالم ليس في استقرار بحت ، ولكنه ليس حركة فقط . أنه حركة واستقرار . فالجدلية التاريخية مثلاً لا تناسب انسياً مطلقاً نحو قيمة مجهولة . لأنها تدور حول الحد ، القيمة الأولى . مع ذلك ، كانت هيراقليطس ، مبتدع التاريخ ، يعطي حداً لهذا الانسياح الدائم . وكان يرمز الى هذا الحد بـ « نيبزيس » ، ربة الاعتدال ، وهي شؤم على المفرطين . انت تأملاً يعترم أخذ تناقضات التمرد المعاصرة بعين الاعتبار ، عليه ان يستنزل إلهامه من هذه الربة .

توضيح التناقضات الاخلاقية

والتناقضات الأخلاقية تشرع هي ايضاً بالتوضيح على ضوء هذه القيمة الوسيطة . فلا يمكن فصل القضية عن الواقع من غير أن تصبح مصدر شر . ولا يمكنها ايضاً أن تتوحد مع الواقع توحداً ذاتياً مطلقاً من غير أن تتكرر ذاتها . القيمة الاخلاقية التي أظهرها التمرد ليست فوق الحياة والتاريخ ، مثلما ليس التاريخ والحياة فوق هذه القيمة . والحقيقة انها لا تتجسد في التاريخ إلا عندما 'يضحى' انسان ما بحياته من أجلها . ان الحضارة العنقودية والهرجوازية تقترض أن القيمة فوق التاريخ ، واذ ذاك تبني فضيلتها الصورية تعمية كريمة . أما ثورة القرن العشرين فتقرر بأن القيم بمنزلة بمحركة التاريخ ، ويبرر عقلها التاريخي تسمية جديدة .

الواقعية والاحلاق

إن الاعتدال^(٢) إزاء هذا الاختلال يبين لنا أن لا بدء من قسط من الواقعية لكن احلاق : فالقضية الخالصة تماماً قتالة ، ... وان لا بدء من قسط من الاخلاق لكل واقعية : فالكلية قتالة ايضاً .

(١) اللهم هذه الكلمة ، علينا ان نلاحظ ان دامو يبر بعين الوجود والكينونة .

(٢) «لازمة الحد - الاعتدال - الحد المياري .

لذلك فالهذر الانساني ليس اكثر صحة من الاستفزاز الكلي . اخيراً ليس الانسان مذنباً قاصداً : فهو لم يبدأ التاريخ ، ... ولا هو يريه قاصداً : لأنه يواصل التاريخ . الذين يتغطون هذا الحد ويؤككدون براءة الانسان التامة ، ينتهون إلى سورة الإنم النهائي .

التسرد ، بالعكس ، يضعنا على دوبر إثم محسوب . وأمله الوحيد - ولكنه أمل لا يقهر - يتجسد أخيراً في القتل الأمراء .

فردانية جديدة

على هذا الحد ، وبحكم مفارقة عجيبة ، 'يعرف' شعار ' نحن موجودون ' فردانية جديدة . ' نحن موجودون ' أمام التاريخ ، وعلى التاريخ ان يحسب حساب هذا الشعار ... الذي يتحتم عليه بدوره أن يتوسط في التساريخ . إنني بحاجة إلى الآخرين ، هؤلاء يحتاجون إليّ وإلى كل فرد . كل من جماعي ، كل مجتمع ، يقتضي قاعدة سلوك . وما الفرد ، بدون هذه القاعدة ، سوى غريب يروح تحت عبء جماعة مناوئة . ولكن المجتمع واللة - عدة بطلان اذا أنكرنا شعار ' نحن موجودون ' . أنا وحدي ، بوجه مني ، أدعم الكرامة المشتركة التي لا يجوز لي ان أحط من قدرها في شخصي ، ولا في الآخرين .

ليست هذه الفردانية قسماً ، وانما هي كفاية دائمة ، ومرحة لا مثيل لها أحياناً ، في ذروة الرأفة الأنوثة .

٢ - فكرة الضمى

الحركة العنابية والثورة المنبئة

أما ما يخص معرفة هل أن مثل هذا الموقف يجسد تغييره السياسي في العالم المعاصر ، فمن السهل ان نذكر . وهذا ليس سوى مثال ما يسمى تقليدياً

(١) فكرة الظلمة . فكرة الضمى . فكرة الحدود ...

بالحركة النقابية الثورية . هذه الحركة النقابية بالذات أليست غير ناجحة ؟ الجواب بسيط : لأنها هي التي حسنت الوضع العمالي تحسبنا عجبياً ، في مدى قرن . وخففت ساعات العمل من ست عشرة ساعة في اليوم الى أربعين ساعة في الاسبوع . أما « الامبراطورية » العقائدية فسات بالاشتراكية القهرى ، وهدمت معظم مكاسب الحركة النقابية . ذلك ان الحركة النقابية كانت تنطلق من الأساس المحسوس ، من المهنة ، التي هي على الصعيد الاقتصادي بمثابة « الناحية » على الصعيد السيامي : الخلية الحية التي عليها يُبنى الجهاز العضوي ، بينما تنطلق الثورة المستبدة من العقيدة وتحشر فيها الواقع عنوةً وكرهاً . الحركة النقابية « كالناحية » هي إنكار المركزية الديوانية التجريدية ، لصالح الواقع^{١١} . أما ثورة القرن العشرين فتدعي الاعتماد على الاقتصاد ، ولكنها قبل كل شيء سياسة وعقيدة . فلا يسعها ، وظيفياً ، ان تتفادى الارهاب والعنف الممارسين على الواقع . انها ، رغم زاعمها ، تنطلق من المطلق كي 'تكتيف' الواقع . أما التمرّد فيستند الى الواقع كي يسير في كفاح دائم نحو الحقيقة . إن ثورة القرن العشرين تحاول ان تتمّ من أعلى الى أسفل ، والتمرّد من أسفل الى أعلى . ليس التمرّد رومانسية ، وانما هو تحزّب للواقعية الحقة . فثان كان يريد ثورة ، فلانما يريد لها لصالح الحياة لا ضدها . لذلك يعتمد أولاً على اكثر الواقع محسوسة ، كاللهة والقوى ، حيث تشف الكينونة ، ويشف قلب الأشياء والبشر النابض . وعلى السياسة ، في اعتقاده ، ان تخضع لهذه الحقائق . أخيراً ، حينما يسير قدماً بالتاريخ ويخفف العذاب عن البشر ، يفعل ذلك من غير عنف ، وفي شتى الاوضاع السياسية^{١٢} .

(١) جيمس تولاب . لا تتحرر الكائنات البشرية إلا في ذف الرمز الطبيعية .

(٢) ان الاجتماعات السياسية الحالية تبين ما في الممارسات السياسية المس من هضمت وخطر . فأبدى دوراً هاماً في هذه الاجتماعات من النمسية الدستورية وعشق الامتداد من متح عادل . ان أوله الى الدولة الاشتراكية المقلية ، وان القضاء على الخلية الميتة واسعة لال المديرات الدليل .

الدهار المشرق

ولكن هذا المثال أبعد مطلقاً مما يبدو . في يوم غابت الثورة المستبعدة الفكر الثعالي المتحرر ، وقد الفكر ' الثوري في ذاته ممدداً لا يسعه العلم مان منه دون أن ينحط ويتردى . هذا المعدل ، هذا المعدل ، هذا المعدل الذي ينظم ، هو نفسه الذي يحرك السنة الطويلة لما يجوز تسميته بالفكر المشرق ، وحيث مند عهد الاغريق جرى دائماً التوفيق بين الطبيعة والحيورة . ان تاريخ « الألفية الأولى » حيث كافحت الاشتراكية الألمانية فكر الفرنسيين والاسبانيين والبطالين المتحررين ، هو تاريخ التنازعات بين العقائدية الألمانية والفكر المتوسطي^(١) .

« الناحية »^(٢) ضد الدولة ، المجتمع المحسوس ضد المجتمع المطلق ، الحرب المرونة ضد الطغيان المطلق ، الف تانية العبرية ، Individualism against collectivisme أخيراً ضد استثمار الجم .. اهير ، ... هي اذن التناقضات التي نمر ، مرة أخرى أيضاً ، عن المعارضة الطويلة الأتمة بين الابدال والشلط ، والتي تترك تاريخ الغرب منذ العالم القديم . امل الصراع الحقيق في هذا القرون لاية ، بين مسافات التاريخ الألمانية والسياسة المسيحية المشاركتين في الإنم بوجه ما ... بقدر ما يقوم بين الاحلام الألمانية ... والسنة المتوحشة ، بين فورات الترافقة الائمة ... وبأس الرجولة ، بين الشوق الذي يتفاد بالمعرفة والمطامحة ... والشجاعة التي يزيد بها سباق الحياة صلابة وبصيرة ، بين التاريخ أخيراً ... والطبيعة . ولكن العقائدية الألمانية هي في هذا واردة . وفيها يتم عشرون قرناً من الصراع العقيم ضد الطبيعة باسم إله تاريخي أولاً ، ونامس التاريخ المؤله بعدد .

المسيحية بين التاريخ والطبيعة

ليس من شك في ان المسيحية لم تتمكن من التفرز بكتلتها إلا بعد ما

- (١) فكر البلدان الواقعة على ضفاف البحر المتوسط .
- راجع رسالة ماركس إلى املر (٢٠ ثوز ١٨٧٠) ، « تفتيا انتصار روسيا على لرسا . »
- « ان تفوق البروليتاريا الالمانية على البروليتاريا الفرنسية سيحدثون في الوقت نفسه تفوق بطرنا على نظرية برودون » .
- (٢) من التفسيات الادارية .

تمثلت ما تستطيع مثله من الفكر الإغريقي . ولكن عندما بددت الكنيسة تراثها المتوسطي ، ركزت على التاريخ... على حساب الطبيعة ، وغلبت الفن النوطي على الفن المستوحى من الرومان. كما طالبت بالسلطة الدنيوية والحركية التاريخية ، مطالبةً متزايدةً ، عطيةً بذلك حدّاً قائماً في ذاتها. حيناً لا تعود الطبيعة موضع تأمل وإعجاب ، لا يعود في وسعها ان تكون بعدئذ سوى موضع عمل يسمى الى تحويلها .

إن هذه الاتجاهات . لا مفاهيم الوساطة التي كان في وسعها ان تكون القوة الحافزة للسبعة - ... نقول : إن هذه الاتجاهات هي التي يُكتب لها الظفر في الأزمنة الحديثة ، ضد المسيحية بالذات ، وذلك بحكم ارتدادها صحيح في الأشياء .

والحقبة فليطرد الله من هذا العالم التاريخي ، واذاً ذلك تولد العقائدية الألمانية حيث لا يعود العمل كالأوقاتنا ، بل غزواً محضاً ، أي : طغياناً .

انتصار العدمية الموت

ولكن الاستبدادية التاريخية ، رغم ما حققت من انتصارات ، ما فترت قطّ عن الاصطدام بمطلب الطبيعة البشرية لا يُقهر ، يحتفظ بسره الحوض المتوسط حيث العبقرية صِرة المعرفة الشاقة. إن النظرات المتمردة ، نظرات «الكومون» أو الحركة النقابية الثورية ، لم تفر عن المناداة بهذا المطلب في وجه العدمية البروجوازية كما في وجه الاشتراكية المستبدّة . والنظرة المستبدّة ، بفضل ثلاث حروب وبفضل البطش بصفوة من المتمردين ، قد أغرقت هذه السنة المتمردة . ولكن هذا الانتصار الحقيق موقت ، وما زالت المعركة مستمرة .

ما وجدت أوروبا قطّ الا في هذا الصراع بين النور والديجور . وما تردت إلا بتخليها عن هذا النضال ، كسفة النهار بالليل . إن تحطيم هذا التوازن يأتي اليوم بأحسن ثمارة^(١) . فبعد ما حررنا من وساطاتنا وبعد ما عزلنا عن الجبال

(١) للتلاخط السخرية الكاهنة في هذه الجملة (المرب) .

الطبيعي، ها نحن أولاء قد أصبحنا ثانية في عالم العهد القديم، Ancien Testament
محصورين بين فراغة قساة وإله حقود .

الطبعة أمام التاريخ ثانية

في غمرة البؤس المشترك ، نبحث المطلب القديم حينئذ ، وتنتصب
الطبيعة ثانية أمام التاريخ . طبعاً ليس المقصود ازدهار أي شيء ، ولا الإشادة
بمحاضرة ضد أخرى، بل أن نقول فقط انه ثمة فكرة لم يعد في وسع العالم اليوم
أن يستغني عنها أكثر مما فعل .

صحيح ان لدى الشعب الروسي ما يلزم لإعطاء قوة تضحية لأوروبا ، وان
لدى اميركا قوة بناء لا بد منها . ولكن شباب العالم موجود دائماً حول نفس
الضفاف . لقد رمي بنا في أوروبا سافلة، يموت فيها أكثر الشعوب صافداً، محروماً
من الجمال والصدقة ،... ولكننا لا تزال نحن معاشر الأوروبيين نتهل من نفس
المعرفة ونعترف من نفس المعين .

إن الفكرة النيرة ، المحاضرة ذات الوجعين ، رقت ابتلاج فجراً في صميم
الليل الأوروبي . ولكنها منذ الآن تنير دروب السيادة الخفية .

ماذا على مسرح ثقافتنا ،

تقوم السيادة الخفية على الانصاف من أحكام العذر الاعتراف ، وأولاً من
أشدها وأسوأها ، وهو الذي يدعي ان الانسان المتجر من الشغل 'مزم' ،
بالصرف بموجب حكمه الخفية . صحيح ان في لوحة المد قد ذكروا قداسة
حينما تقنع بجنون نياشه . واجمعين الثمل النفسي الذي يعرض نفسه على مسرح
ثقافتنا ، أما رال دوار الشغل ، - روح المستحيل لا يذبح حرقته أبداً ذلك
الذي أصطلى به مرة واحدة على الأقل ؟ هل كان لروميئوس في يوم من الايام
وجهه جيد أو وجهه نائب عام ؟ كلا. ان حناؤنا تدوم في مجاملة نفوس مخبئة
أو حذوة ، أمية شيم ، باهقين .. ديب فيهم الموم . لقد ذلت ابلاب أيضاً مع
الله ، ومن رواتنا مع سيدنا حقير لم يعد يرى حق، أب، يسر .

الشطط والاعتدال في ١٩٥٠

الشطط في عام ١٩٥٠ راحة دائما ، ومهنة أحيانا . أما الاعتدال فتوتره
عض . ليس من شك في انه يبسم ، فيستخف به المحتلجون^(١) المنصرفون إلى
الرؤى المضنية . ولكن هذه الابتسامة تتألق في قمة جهد لا نهاية له : انها قوة
إضافية . فاذا لم يعد لهؤلاء الأوروبيين الوضعين الذين يُبدون لنا وجهاً
شجعاً ،... نقول : إذا لم يعد لهؤلاء القدرة على الابتسام ، فلماذا يطمحون إلى
تقديم اختلاجاتهم اليائسة على انها أنفوذ تفوق ؟

التمرد والاعتدال

تفنى حماقة الشطط الحقيقية ... أو توجد حدتها المعاري الخاص . إنها لا
'تميت' الآخرين لتعقل لنفسها حجة . بل في غمرة التمزق الأقصى تجد حدها الذي
عنده تضحي بذاتها عند اللزوم ، مثل كالياف . ليس الاعتدال نقيض التمرد .
فالتنرد هو الاعتدال ، وهو الذي يأمر به (ينظمه ؟) ويدافع عنه ويبيعه ثانية
خلال التاريخ وبلبلاته . ان أصل هذه القيمة نفسه يؤكد لنا انها لا يمكن أن
تكون الا بمزقة . لا يمكن أن يعاش الاعتدال الناقص عن التمرد إلا بالتمرد .
انه نزاع دائم ، يولد العقل ويضبطه على الدوام . وهو لا يتغلب على المستحيل
ولا على المطلق ، بل يتوازن معها . مها نفعل فسيحتفظ الشطط دائماً بمكانه ازاء
العزلة . إننا جميعاً نحمل في ذاتنا سجوننا وجرائمنا وفسادنا . ولكن ليست مهمتنا
ان نطلق لها العنان خلال العالم ، بل ان نحاربها في ذاتنا وفي الآخرين . إن التمرد ،
إن إرادة عدم إتاحة العنق التي تحدث عنها مورييس باريس^(٢) ، ما زالت اليوم
في أساس هذا الكفاح ، انه ، وهو مصدر الصور وينبوع حياة حققة ، يدعنا
في حركة التاريخ الفائرة غير المتبلورة .

.....
(١) المحتلجون م طائفة دينية متعصبة وجدت في القرن الثامن عشر (الحرب) .

(٢) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين : ص (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ،
٣٣) . منشورات هويدات - المغرب .

ما وراء العدمية^(١)

المطلق ومستوى الانسان

هناك إذن عمل وفكر ممكنين للإنسان عند المستوى المتوسط ، عند مستوى^(٢) . كل مشروع أكثر طموحاً يتكشف عن التناقض ، لا يُبلغ المطلق ، وخاصة لا يُصنع تحليل التاريخ . السياسة ليست الدين ، وإلا فأنها مباحث^(٣) . كيف يُعرّف المجتمع المطلق ؟ لعل كل فرد يسمى وراء هذا المطلق ، من أجل الجميع . ولكن المجتمع والسياسة لا يقع على عاتقهما إلا تنظيم أمور الجميع ، كي يتنبأ لكل واحد فراغ وحرية هذا السمي المشترك . وإذ ذلك لا يجوز عبادة التاريخ . فهو ليس سوى مناسبة علينا أن نجعلها مثمرة بفضل تقرر يقظ .

زمان التاريخ وزمان المصاد

كتب الشاعر رنيه شار على وجه رائع فقال : « وسواس الحصاد واللامبالاة إزاء التاريخ ... هما طرفا قوسي » . فإذا لم يكن زمان التاريخ

(١) راجع : « تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين » ، تحت عنوان : « ألبير لامو ، من العدمية إلى الانسانية » ، ص ٣٧١ - ٣٧٤ .

(٢) للتذكير بأسكال وسواطره .

(٣) محاكم التفتيش في حالة الدين . أي إن السياسة إذا أصبحت ذات نظرة مطلقة فالدين لأنها تعتمد على الله والمباحث - المغرب -

من زمان الحصاد ، فليس التاريخ في الحقيقة سوى طيف عابر قاسٍ لا نصب فيه للانسان . من يَهَبُ نفسه لهذا التاريخ ، لا يهب نفسه لشيء ، وبدوره ليس شيئاً . أما من يهب نفسه لأيام حياته ، للبيت الذي عنه يدافع ، لكرامة الاحياء ، فانه يهب نفسه للأرض ويتلقى منها الحصاد الذي يُزرع ويغذي ثانية . أخيراً ، يسير 'قدماء' بالتاريخ ، .. أولئك الذين يعرفون ان يتمددوا أيضاً ضده في اللحظة المطلوبة . ان ذلك يستلزم توتراً لا نهاية له ، ويقتضي السكينة الجذوة التي يتحدث عنها نفس الشاعر . ولكن الحياة الحلقة قائمة في صميم هذا التمزق . انه - لا هذا التمزق بالذات ، الفكرة المحوّم فوق براكين النور ، الكتف بالإنصاف ، تشدد الاعتدال المنهك .

إن ما ينهائى صده الى سمعنا عند تخوم هذه المغامرة الطويلة المتردة ، ليست عبارات التفاضل التي نحن في غنى عنها في منتهى شقائنا ، وانما اقول "جريئة وبصيرة هي نفس الحاصل لآء ما هو صعب المثال .

الضعيف النسي للشقاء

ما من حكمة نستطيع اليوم ان تطمح الى منح المزيد . ان التردد يصطدم بالشر على الدوام ، واعتباراً منه ليس له إلا أن يشب وثبة جديدة . في وسع الانسان ان يضبط في ذاته كل ما ينبغي له ان يضبط . وعليه ان يصلح كل ما يمكن اصلاحه في الخلق . ولكن بعدئذ سيظل الاطفال يموتون بلا مبرر ، وحتى في المجتمع الكامل . لا يستطيع الانسان ، حتى لو بذل قصارى جهده ، سوى ان يسعى الى تخفيف شقاء العالم تخفيفاً حسابياً نسبياً . ولكن الظلم والاعذاب سيديان . ومهما كانا محدودين فسيظلان فضيحة . وسيتبقى (ماذا؟) (١) ديتري كارامازوف تتردد أصدائها في كل مكان . ولن يموت الفن والتمرد إلا مع آخر انسان .

ثمة شر آخر

ثمة شر ، ولا شك ، يكدسه البشر في غمرة تمطشهم المسعور الى الوحدة .

(١) أي سيبقى الاحتجاج .

ولكن ثمة شر آخر هو في اساس هذه الحركة الختلفة . إزاء هذا الشر ، إزاء الموت ، يطالب الانسان في أعماق ذاته بالمعدلة .

المسيحية التاريخية لم ترد على هذا الاحتجاج ضد الشر إلا بالتبشير بالمكوث ، ثم بالخلود الذي يتطلب الايمان . ولكن العذاب يستنفذ الأمل ويوهن الايمان . وإذ ذاك يظل وحيداً ، من غير تفسير . ان الجماهير الراحدة التوبة من العذاب والموت ، جماهير " من غير إله . ومكانا التالي الى جانبها ، بعيداً عن الاستنارة القداس والجدد . ان المسيحية التاريخية تربى الشخص من الشر والقتل الى ما بعد التاريخ ، مع أنها يُكابدان في التاريخ .

والمادية المعاصرة تعتمد ايضاً ان " ترة " على جميع الأسئلة . ولكنها وهي خادمة التاريخ ، " توسع ميدان القتل التاريخي ، وتتركه في الوقت نفسه من غير تبرير ، اللهم إلا في المستقبل الذي يتطلب أيضاً الايمان .

في كلتا الحالتين ، لا بد من الانتظار ؛ وخلال هذا الوقت يظل الموت ينزل بالبريء . منذ عشرين قرناً ومجموع الشر لم ينخفض في العالم ، ولم يتحقق أي ظهور ، الهللاً كان أم ثورياً . ثمة ظلم يظل ملتصقاً بكل عذاب ، حتى بأحق عذاب ، في نذر البشر . إن صمت بروميتيوس الطويل امام الغوى التي تنقل كاهله ، ما زال يصرخ احتجاجاً . والذين بروميتيوس ، في غضون ذلك رأى البشر ينقلبون عليه أيضاً ويسخرون منه . لعله وهو المحصور بين الشر البشري والمصير ، بين الارهاب والتعسف ، سوى قوة تمرده التي ينقذ من القتل هذا الذي ما زال اتقاذه بمكننا ، من غير ان يستسلم لكبرياء التجديف .

أريحية التمرد المبنية

إذ ذاك ندرك ان التمرد لا يستلجم الاستغناء عن سبب غريب . فالذين لا يجدون طمأنينتهم لا في الله ولا في التاريخ ، يلزمون أنفسهم بالعيش من أجل أولئك الذين ، مثاهم ، لا يقدرون على العيش ، ونعني المستهينين . حينئذ "تتوج" أصغر حردكة تمرد بصرخة كارامازوف المنزقة للقلب : إذا لم ينقذ

الجميع لما جدوى خلاص واحد فقط .

على هذا الاساس ثمة محكومون كاثوليكيون في سجون اسبانيا يرفضون اليوم تناول القربان لأث كهنه النظام (الفرنكوي) جعلوه اجبارياً في بعض السجون. أولئك أيضاً، الشهود الوحيدون على البراءة المذبذبة، يرفضون الخلاص إذا كان ثمة الظلم والاضطهاد .

هذه الاريجية المجنونة هي أريجية التمرد الذي يمنح طاقة حبه دون إبطاء ، ويرفض الجور دون إرجاء . ان عزته في ألا يحسب شيئاً ، وأن يوزع كل شيء في الحياة الدنيا ولاخوته الأحياء. بهذه الصورة يُفيض على الأجيال الآتية. الأريجية الحقة نحو المستقبل هي في منح كل شيء في الحاضر .

تمرد جديد عثم

'يُثبت التمرد بذلك أنه حركة الحياة بالذات ، وان لا سبيل لنا إلى نسيانه دون التخلي عن الحياة. إن أصغر صرخة من صرخاته تطالعنا كل مرة بكيئونة. إنه اذنب حب وعطاء ، أو ليس شيئاً من الأشياء . الثورة بلا عزة ، ثورة الحسبان التي في تفضيلها انساناً تجريبياً على الانسان الحقيقي تنكسر الكيئونة مرات ومرات ،.... تقول ان هذه الثورة 'تحلّ حقاً الغل' محل الحب . ما ان ينسى التمرد أصله ويستسلم لعدوى الغل، حتى ينكر الحياة، ويجزي الى التدمير، ويطالعنا بهؤلاء المتمردين الوضيعين الساخرين ، ذرية من العبيد ، الذين يمرضون أنفسهم أخيراً اليوم لاية عبودية كانت ، في جميع اسواق اوروبا . انه لا يعود تمرداً ولا ثورة ، بل حقدآ وطنياناً . واذ ذاك ، حينما تصبح الثورة هذه الآلية القائلة المفرطة باسم القوة والتاريخ ،... ثمة تمردٌ جديد يصبح مقدساً باسم الاعتدال والحياة . اتنا في هذا الحد الاخير . ففي نهاية هذه الظلمات ، ثمة نور عثم مع ذلك ، نستشفه منذ الآن . وما علينا الا أن نكافح كيما يوجد .

فيا وراء العدمية ، نحن جميعاً بين الاطلال نعد نهضة . ولكن لا تعرف ذلك إلا قلة .

البيان التامون

والحقيقة ان التمرد منذ الآن، دون ان يطلع الى حل كل شيء ، في وسعه الهاجمة على الأقل . اعتباراً من هذه اللحظة ينساب الضمى على حركة التاريخ ذاتها . وحول هذا السعير الملتهم تراقص أطراف متلاطمة ثم تختفي ، فيبتف بعض العميان لامسين جفونهم بأصابعهم : هو ذا التاريخ . انت الاوروبيين المنصرفين الى الاطراف ، قد أهملوا النقطة الثابتة الساطعة . انهم يذنون الحاضر في سبيل المستقبل ، وغذاء الانسان في سبيل سراب السلطان ، وبؤس الضراحي من أجل مدينة فاضحة ، والعدالة اليرمية من أجل أرض موعودة وهمية . ويبأسون من حرية الاشخاص .. يحملون بحرية النوع (البشري) الغريبة . ويأبون الموت المنفرد .. ويسمون خلوداً احتضاراً جماعياً عجيباً . انهم لم يمدوا يؤمنون بما هو موجود ، وبالعالم ، وبالانسان الحي .

إن صرّ أوروبا يكمن في انها لم تعد تحب الحياة . فقد اعتقد مهياننا أن حب يوم واحد في الحياة ، معناه تبرير قرون الاضطهاد . لذلك أرادوا طمس الفرح في لوحة العالم ، وارجاهه الى ما بعد . ان عدم تحملهم الحدود ، ورفضهم كينونتهم المزدوجة ، وبأسهم من كونهم بشراً .. كل هذه الاشياء رمت بهم أخيراً في شطط غير انساني . واذا أنكروا سمو الحياة الحقيقية ، نجت عليهم تأكيد سموهم الخاص . ولعدم وجود ما هو أفضل ، آلهوا انفسهم . فابتدأ شقاؤهم : ان هذه الآلهة قد عمت أبصارها .

اما كاليانيف واخوته في العالم أجمع ، فيرفضون تأليه انفسهم ، لأنهم يذنون القدرة اللامتناهية ، القدرة على إماتة الآخرين . انهم يصطفون ، ويقدمون لنا كإنموذج ، القاعدة الوحيدة التي تحمل مسحة الاصاله اليوم : تعلم الحياة والموت ، ورفضهم ان يكونوا آلهة .. ليكونوا بشراً .

اورورا الجديدة

وهكذا في ضمى الفكر ، يرفض التمرد الالهية كي يسهم في النضال

والمصير المشتركين . سنفتخر إيطاليا^(١) ، الأرض الوفية ، والفكرة الجريئة
 التنوع ، والعمل الواعي ، وأريحية العارف . في النور ، يظل العالم حبنا الاول
 والاخير . فنعن واخوتنا نعيش تحت سماء واحدة ، والعدالة حية . اذ ذاك
 يولد الفرع الغريب الذي يساعدنا على الحياة والموت ، الفرع الذي نرفض بعد
 اليوم تأجيله . فهو على أرض الألم ، الزؤان الدائم ، القوت المر ، الريح العاتية
 الهابة من جهة البحار ، الفجر القديم والجديد . بواسطته وخلال المعارك، سنجد
 روح هذا العصر ، وسنعيد بناء أوروبا لا تستبعد شيئاً :

لا هذا الشبح ، نيتشه الذي ، خلال اثني عشر عاماً بعد انهاره ، زحف
 الغرب ليزوره وكأنه الصورة المصقوفة لأسمى درجات وجدانه، ولعدميته...
 ولا بني العدالة الصارم الذي يرقد خطأً في ركن الملحدن في مقبرة
 هاينيت ،...^(٢)

ولا مومياء الرجل الثوري المؤهلة في تابوتها الزجاجي ،...^(٣)
 ولا أي شيء مما قدمته عبقرية أوروبا وحيويتها ، في استمرار ، لكبراء
 عصر بانس .

يستطيع الجميع في الحقيقة ان يحيا ثانية بجانب ضحايا ١٩٠٥ . ولكن
 شرط أن يفهم انهم يصحون بعضهم بعضاً ، وان ثمة حداً على الأرض يوقف
 الجميع . كل واحد يقول للآخر : لست إلهاً . وهنا تنتهي الرومانسية^(٤) .
 في هذه الساعة التي يجب فيها على كل منا أن يشد القوس ليظهر شجاعته

.....

- ١ إحدى الجزر اليونانية ، مملكة عوليس في القصائد الهومييرية . ومجازاً : الأرض
 الأمولة . (الحرب) .
- ٢ يقصد ماركس المداون في مقبرة هاينيت في لندن . (الحرب)
- ٣ يقصد لينين .
- ٤ أي هنا لتنتهي الاندفاع المتحررة من الحدود .

ثانية ، وليفوز في التاريخ وضده بما يمتلك الآن ، بحصاد حقوله الخليل ، وبجيب هذه الارض العابر ،...

في هذه الساعة التي يولد فيها أخيراً انسان ، يجب ان نترك المعصر وفرواته المراهقة .

هاهي ذي القوس تلتوي ، ويثّر العود أزا . وعند ما يبالغ التورز منتباه ، ستندفع انطلاقة ' سهم سوي ، انطلاقة ' نبل هو أملب النبال وأكثرها حرية .

الفهرست

صفحة	
٧	المقدمة : للبعث والقتل
١٧	الفصل الأول : الانسان المتحرد
٣١	الفصل الثاني : التحرد الماورائي
٣٦	ابناء قابيل
٤٨	الانكار المطلق
٤٩	١ - الاديب ساد
٦٣	٢ - تحرد أهل النظام
٧٢	رفض الخلاص
٨١	التأكيد المطلق
٨١	١ - الأوحاد أو الأنا الفردية
٨٥	٢ - نبشه والعمدية
١٠٥	الشعر المتحرد
١٠٦	١ - لوتريامون والتقامة
١١٤	٢ - السريالية والثورة
١١٨	أندريه بریتون
١٢٨	العمدية والتاريخ
٣٨١	

ملح		الفصل الثالث : التمرد التاريخي
١٣٤	١٣٥	التمرد والثورة
	١٣٩	تمرد مبارتاكوس
١٤٣		قتل الملوك
	١٤٦	١ - الانجيل الجديد
	١٥١	٢ - إعدام الملك
	١٥٤	٣ - دين الفضيلة
	١٥٩	الارهاب
١٦٩		قتل الآلهة
	١٧٤	فيثومينولوجيا الذهن
١٨٨		الارهاب الفردي
	١٩٠	١ - التخلي عن الفضيلة
	١٩٤	٢ - ثلاثة سموسين
	١٩٤	بيزاريف
	١٩٧	باكونين
	٢٠٢	نيتشاپف
	٢٠٧	٣ - القتل الرداء
	٢١٨	٤ - الشيغالية
٢٢٣		ارهابية الدولة والارهاب اللاعقلاني
٢٣٥		ارهابية الدولة والارهاب العقلاني
	٢٣٦	١ - النبوة البورجوازية
	٢٣٩	جوزف دي ميستر

٢٤٧	٢ - النبوة الثورية
٢٦٢	٣ - فشل النبوة
٢٨٢	٤ - ملكوت الغايات
٢٩٠	٥ - الشبول والمقاضة
٣٠٦	التمرد والثورة
٣١٤	الفصل الرابع : التمرد والفن
٣١٤	١ - تمهيد
٣٢١	٢ - الرواية والتمرد
٣٣٣	٣ - التمرد والاسلوب
٣٣٨	٤ - الخلق والثورة
٣٤٥	الفصل الخامس : ضحى الفكر
٣٤٦	التمرد والقتل
٣٥٠	١ - القتل العدمي
٣٥٤	٢ - القتل التاريخي
٣٦٤	ملازمة الحد ومجاوزته
٣٦٤	١ - تمهيد
٣٦٨	٢ - فكرة الضحى
٣٧٤	ما وراء العدمية

ALBERT CAMUS

L'HOMME REVOLTE

Texte traduit en arabe par
Nouhad Rida

EDITIONS OULIDAT
Beirut - Paris

ما الإنسان المتمرد ؟ انه إنسان يقول : لا . ولئن
 رفض ، فإنه لا يتعلى . فهو أيضاً إنسان يقول : نعم ،
 منذ أول بادرة تصدر عنه . ان العبد الذي أليف تلقي
 الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر
 إليه غير مقبول . فما هو فعوى هذه « اللا » ؟
 انها تعني مثلاً « ان الامور استمرت أكثر مما يجب »
 و « انك غاليت في تصرفك » وتعني ايضاً ان « هناك
 حداً يجب ان لا تتخطاه » ...
 و « انها مقبولة حتى هذا الحد » ومرفوضة فيما بعده .
 فحركة التمرد تستند إذن إلى رفض قائم
 يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح
 اصح ، إلى اعتقاد المتمرد ان « له الحق كي
 (الانسان المتمرد)

